الأسس الدينية للاتجاهات السلفية

تأليف

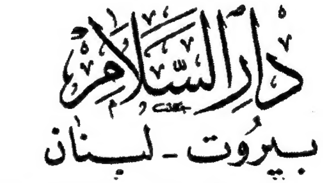
الدكتور كريم السراجي

دار السلام

الأسس الدينية
للاتجاهات السلفية

الأسس الدينية للاتجاهات السلفية

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ - ٢٠١٠م



لبنان : 009613461595- 009611472192
العراق : 009647802150376
E-mail:daralsalamco@hotmail.com

الأسس الدينية للاتجاهات السلفية

اصل هذا الكتاب رسالة علمية تقدم بها المؤلف لنيل درجة الدكتوراة
من كلية الفقة بجامعة الكوفة وثالت درجة الامتياز بتاريخ ١٩/١٠/٢٠٠٩م

تاليف
الدكتور كريم السراجي




بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبفضله تتنزل البركات، وبتوفيقه تتحقق الغايات، وبتيسيره تزول العقبات، والصلاة والسلام على الرحمة المهداة والنعمة المسداة، البشير النذير السراج المنير، حبيب قلوبنا المصطفى الأحمد، وعلى آله الأخيار المصطفين الأبرار، وصحبه النجباء، ومن سار على نهجه ومن والاه.

أما بعد:

في هذا المقطع الزماني الذي شهد الكثير من المتحولات والمتغيرات على الصعيد العالمي، شهدت الساحة الإسلامية ظهوراً مكثفاً للتيار السلفي الذي ترعرع بفعل عوامل عدة، أسهمت في اثراء هذا الفكر بعد ان وجدت البيئة المناسبة لتثبيت سلطته وايديولوجيته القائمةِ على إقصاءِ العقلِ المفضي إلى رفضِ التأويلِ، والجمودِ على ظواهرِ النصوصِ، كما أخذ يشكل الرقمَ الصعبَ في ساحةِ الصراعِ مع الحكوماتِ والأنظمةِ، على الصعيدِ الإسلاميِّ، ومع النظامِ العالميِّ الجديدِ المتمثلِ بالولايات المتحدة الأمريكية وحلفائِها.

ومن هنا أصبح الفكرُ السلفيُ موضعَ اهتمامِ الباحثينَ والكُتابِ والمفكرين.

وعلى الرغم من كثرةِ البحوث والكتاباتِ في الفكر السلفيِّ إلا ان ما كتبَ عنه لم يتناول أسسَهُ وأصولَهُ بهذا الشكلِ، إذ إني لم أعثر - في حدودِ تتبعي - على دراسةِ اختصت بدراسةِ أسس السلفيةِ وأصولِها.

ومن هذا المنطلقِ تأتي أهميةُ هذه الدراسة التي انصب موضوعُها بشكلٍ مباشر على أسسِ السلفيةِ وأصولِها.

إنَّ هذا البحثَ حاول أن يكتشفَ اتجاهاتِ السلفيةِ وأسسِها التي تميزت وتشخصت بها عن باقي المسلمين.

أما فيما يتعلق بالمنهج المتبع في هذه الدراسة، فالباحث أفاد من مناهج عدة، منها على سبيل المثال، المنهج التاريخي، والمنهج التحليلي النقدي، وهذان المنهجان يتلاءمانِ مع طبيعةِ هذهِ الدراسةِ، فالفصلُ الأولُ كان الغالبُ فيه الجانبَ التاريخيَ، في حين باقي الفصولِ كان الغالبُ فيها الجانبَ التحليليَ النقديَ.

إن الخطابَ الإنسانيَّ يحتّمُ ضرورةَ الاعترافِ بالآخرِ وعدم إقصائهِ، ولا بدية من تفهّم آرائه، من هنا فإن ما جاء في هذه الدراسةِ ليس مشروعاً فكرياً إمامياً قائماً على إقصاءِ الآخرِ أو دحضِ أدلتهِ دون الاستنادِ إلى دليلٍ عقليٍّ، زد على ذلك ان الباحث وجد من خلالِ تتبعه واستقصائه انَّ كثيراً من الباحثين والمفكرين من أهلِ السنةِ، قد تناولوا أفكار السلفية وآراءهم بالنقد والتمحيصِ.

لقد انتظمت خطةُ البحثِ في هذهِ الكتاب في مقدمةٍ وتمهيد وستةِ فصولٍ وخاتمة.

أما المقدمةُ فقد ذكرتُ فيها أهميةَ الموضوعِ وأسبابَ اختيارهِ مشيراً إلى صعوبةِ البحثِ، والمنهجِ المتّبعِ فيه، وخطةِ البحث.

واشتمل التمهيد على بيان مصطلحات الاطروحة وتحديدها، **وقد تصدى الفصل الأول لتأريخ الفكر السلفي وتطوره**، وقد جاء موزعاً على أربعة مباحثُ، تناولت في المبحث الأولِ نشأةَ مصطلحِ السلفيةِ وتطوره، والمبحثُ الثاني تناول السلفية الأولى التي وجدتُ بداياتها مع أحمد بن حنبل ثم بأتباعه في القرن الرابع الهجري حتى ابن تيمية الحراني وتلميذه ابن قيم الجوزية.

أما المبحث الثالث فتناول السلفيةَ الوسيطية وهي السلفيةُ الوهابيةُ.

وتناول المبحث الرابع السلفية المتأخرة وقد توزع في مطلبين، تناول **المطلب الأول السلفية الحديثة التنويرية**، وتناول **المطلب الثاني السلفية الجهادية**.

ومن خلال العرض التاريخي العقدي لهذه السلفيات - الفصل الأول - استخرجت الأسس المشتركة بين هذه السلفيات، وقد عقدت لكل أساس من هذه الأسس فصلاً خاصاً به، كما سَيبين ذلك خلال الفصول القادمة.

الفصل الثاني: رفض التأويل، وقد تناول هذا الفصل حقيقة التأويل، وآراء أبرز الفرق الإسلامية فيه، ثم عرض آراء أقطابِ السلفيةِ في مسألةِ التأويلِ ومناقشتِها، وخُتم هذا الفصل بعرضِ نماذج تطبيقية لرفضِ التأويل عند السلفيةِ.

وكان عنوان **الفصل الثالث (تقديم ظاهر النصِ على العقل)** وقد تناول هذا الفصل حقيقة الظاهر والنصَ والعقل، وبيان آراء المسلمينَ في حكمِ العقل، ثم عرضِ آراءِ أقطابِ السلفيةِ ومناقشتِها، وخُتم بعرضِ نماذجَ تطبيقيةِ لتقديم ظاهر النصِ على العقلِ عند السلفيةِ.

الفصل الرابع: وقد انتظم عنوانه بمرجعيةِ الصحابةِ والتابعين، وقد تناول هذا الفصل حقيقة المرجعيةِ والصحابةِ والتابعينَ، وآراءِ المسلمينَ في عدالةِ الصحابةِ ومرجعيتهم ثم استعرض آراء أقطابِ السلفيةِ في ذلك، وقد خُتم الفصل بعرض انموذجات تطبيقيةِ لمرجعيةِ الصحابةِ عند السلفيةِ، والتي تتقاطعُ مع القرآنِ والسنةِ النبويةِ الشريفةِ.

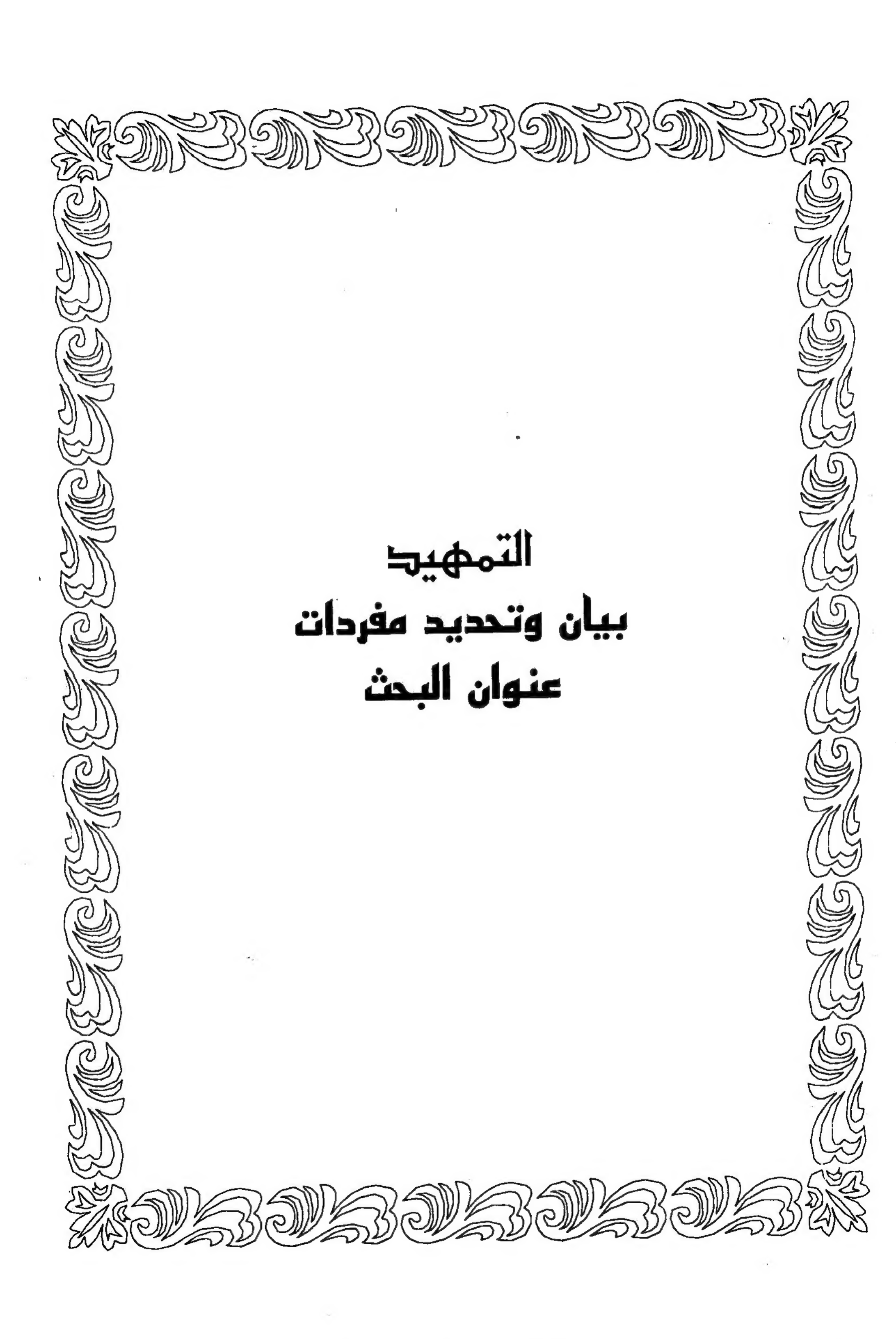
وقد ارتسم عنوان **الفصل الخامس بـ (التبديع)** وقد تناول حقيقةَ البدعةِ، وآراءِ المسلمينَ فيها، ثم استعرض آراءَ أقطابِ السلفيةِ ومناقشتِها، وخُتم ببعض النماذجِ التطبيقيةِ للتبديع عند السلفية.

أما الفصل السادس: فقد انتظم عنوانه بـ (التكفير) وتناول حقيقة التكفيرِ،

وضوابطَ التكفيرِ عند المسلمينَ، ثم عرضَ آراءِ أقطابِ السلفيةِ في التكفير ومناقشتِها، وخُتم بعرضِ أقوالِ الرسولﷺ في النهي عِن تكفير المسلم وأقوالِ العلماءِ في ذلك أيضاً.

وجاءتِ **الخاتمة** عرضاً لما استخلصتُهُ وتوصلتُ إليه من نتائجَ، اعقبه ثَبْتُ المصادرِ والمراجعِ.

الدكتور
كريم السراجي



التمهيد
بيان وتحديد مفردات عنوان البحث

التمهيد
بيان وتحديد مفردات عنوان البحث

لاشك ان بيان وتحديد مفردات عنوان البحث قبل الخوض في تفاصيل البحث مهم جداً لمعرفة مجال البحث ودائرة حدوده، ولفهم مراد الباحث ومقصوده.

ولدينا في هذا البحث أربعة مصطلحات، التي هي عنوان البحث وهي:

١- الأسس.

٢- الدينية.

٣- الاتجاهات.

٤- السلفية.

أولاً: الأسس:

الأس في اللغة، أساس البناء، والقاعدة التي يقام عليها. قال الخليل: «الأس: أصل تأسيس البناء»[١].

وقال الأزهري: «الأساس لأصل البناء وجمع الأساس أسس»[٢].

وقال الجوهري: «الأس: أصل البناء، وجمع الأس أساس، وجمع الأساس أسس»[٣].

وقال الراغب الأصفهاني: «أسس: أسس بنيانه جعل له أُسّاً وهو قاعدته التي

---

(١) كتاب العين/ ٤٤.

(٢) تهذيب اللغة ١٣/ ٩٦.

(٣) ظ: الصحاح ١/ ٧١٩.

يبتنى عليها، يقال أسٌّ وأساس، وجمع الأس أساس وجماع الأساس أسس»[١].

وقال ابن منظور: الأس والأسس والأساس: كل مبتدأ شيء والأساس أصل البناء، والأسس أصل كل شيء واس الانسان: قلبه لأنه أول متكون في الرحم، واس الانسان وأسه أصله، وقيل هو أصل كل شيء[٢].

وفي المعجم الوسيط: «الأساس قاعدة البناء التي يقام عليها، وأصل كل شيء مبدؤه، ومنه أساس الفكرة وأساس البحث»[٣].

نستنتج من هذه التعريفات ان الأسس والأصول يتطابقان في المعنى حيث انهما يمثلان البناء التحتي (القاعدة) أو الأساس أو المرتكز الذي يقوم عليه الشيء ويتقوم به، أو بمعنى آخر هو الذي يقوم عليه البناء الفوقاني بعد أن يستند عليه الذي يقوم عليه جميع البناء الفوقاني، وهما مبتدأ الشيء وأصله وأساسه في كل شيء، وهذا يصدق على الأمور الحسية والمعنوية فهي في كل شيء بحسبه ويشهد لهذا قوله تعالى: **﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾**(التوبة/ ١٠٨)، وقوله تعالى: **﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾**(التوبة/ ١٠٩).

فالبناء على التقوى أمر معنوي، وجُعل أساس البناء، والبناء على جرف هار أمر حسي أي جُعل الجرف الهار أساس البناء.

أما في الاصطلاح، فلم يستخدم - عند المتكلمين - لفظ الأسس وإنّما استخدم لفظ الأصول للدلالة على الاختصاص في المسائل العقيدية والنظرية، لأن الدين يشتمل على قسمين: العقيدي وهو الذي يمثل النظرية والفكرة، والفقهي والأخلاقي، وهو الذي يمثل الطاعة والعمل.

---

(١) المفردات/ ١٧.

(٢) ظ: لسان العرب ١/ ١٠٤ - ١٠٥.

(٣) مجموعة من المؤلفين في مجمع اللغة العربية بمصر ١٠ / ١٧.

وأطلقوا على القسم الأول، الأصول، والثاني، الفروع، وبهذا الصدد يقول الشهرستاني: «كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من الأصول، ومن المعلوم أن الدين إذا كان منقسماً إلى معرفة وطاعة، والمعرفة أصل والطاعة فرع، فمن تكلم في المعرفة، والتوحيد كان أصولياً ومن تكلم في الطاعة والشريعة كان فروعياً، فالأصول هو موضوع علم الكلام والفروع هو موضوع علم الفقه، وقال بعض العقلاء: كل ما هو معقول، ويتوصل إليه بالنظر والاستدلال فهو من الأصول وكل ما هو مظنون ويتوصل إليه بالنظر والاستدلال فهو من الأصول وكل ما هو مظنون ويتوصل إليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع»[1].

وعليه فالأسس تختص بالجانب العقيدي من الدين، لأنها تمثل البناء التحتي له.

وما أقصده من الأسس في هذا البحث: هو كل ما يدخل في تشكيل وتشخيص وتمييز السلفية عن الاتجاهات الإسلامية الأخرى، ويدخل في تشكيل الخطوط العريضة لمذهبم ومنهجهم، وتحديد هويتهم.

وعليه فالأسس هي مجموع ما يتقوم ويتشخص به الفكر السلفي وتدخل في انتاج أحكامه ومسائله العقيدية الأخرى.

ثانياً: الدينية

١- الدين في اللغة:

إنَّ المتصفح لكتب اللغة يجدها تذكر لكلمة دين معاني كثيرة منها: الجزاء، الطاعة، العادة، المكافأة، الحكم، القضاء، غير الحاضر، القهر، الإسلام، الذل، الملك، السائس، الحال، السلطان، الورع، المعصية، الداء[2].

(١) الملل والنحل ١/ ٣٦.

(٢) ظ: الخليل الفراهيدي/ العين/ ٢٨٠، الرازي/ مختار الصحاح/ ٩٩، ابن منظور/ لسان العرب ٥/ ٣٣٨.

أما اطلاق الدين على الشريعة والملة، فهو من باب الاستعارة لعلاقة الشريعة بالطاعة والجزاء، وبهذا الصدد يقول الراغب الأصفهاني: «والدين يقال للطاعة والجزاء، واستعير للشريعة، والدين كالملة لكنه يقال اعتباراً بالطاعة والانقياد للشريعة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ﴾ (آل عمران/ ١٩)[1].

وقد عزا أحد الباحثين هذا الاختلاف في معاني الدين في اللغة إلى تعدد كلمة الدين بحسب المادة والأصل الذي اشتقت منه، وقد حصرها في ثلاثة معان فقال: ان كلمة الدين تؤخذ تارة من فعل متعد بنفسه: «دانه يدينه»، وتارة من فعل متعد باللام: «دان له»، وتارة من فعل متعد بالباء: «دان به»، وباختلاف الاشتقاق تختلف الصورة المعنوية التي تعطيها الصيغة:

١ - فإذا قلنا: «دانه ديناً» عنينا بذلك أنه ملكه، وحكمه، وساسه، ودبره، وقهره، وحاسبه، وقضى في شأنه، وجازاه، وكافأه، فالدين في هذا الاستعمال يدور على معنى الملك والتصرف، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (الفاتحة/ ٤)، أي يوم المحاسبة والجزاء.

٢- وإذا قلنا: «دان له» أردنا أنه أطاعه وخضع له، فالدين هنا هو الخضوع، والطاعة والعبادة والورع، وكلمه الدين لله يصح منها كلا المعنيين: الحكم لله أو الخضوع له.

٣- وإذا قلنا: «دان بالشيء» كان معناه أنه اتخذه ديناً ومذهباً أي اعتقده أو اعتاده أو تخلق به، فالدين على هذا هو المذهب والطريقة التي يسير عليها المرء نظرياً أو عملياً[2].

ان الذي يعنينا وينسجم مع بحثنا هو الاستعمال الثالث، وهو الذي يقصد بالدين الطريقة والمذهب والسيرة.

---

(١) المفردات/ ١٧٥.

(٢) ظ: د. محمد عبد الله دراز/ الدين/ ٣٠ - ٣١.

٢- في الاصطلاح:

ورد للدين تعريفات كثيرة منها:

١- يقول الجرجاني: انه وضع الهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما عند الرسول ﷺ، ويضيف في بيان الفرق بين الدين والملة والمذهب: إن الدين منسوب إلى الله تعالى، والملة منسوبة إلى الرسول، والمذهب منسوب إلى المجتهد(١).

٢- وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل وهذا يشتمل العقائد والأعمال، ويطلق على كل ملة نبي، ويخص الإسلام، كما قال الله تعالى: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإِسْلامُ**﴾ (آل عمران/ ١٩)(٢).

٣- ويرى الشجاعي: انه جوهر واحد منبعث عن الرغبات الداخلية للإنسان التي تتجلى بصورة مختلفة في بيئات ثقافية واجتماعية مختلفة(٣).

٤- ويرى آخر انّه: الإيمان بخالق الكون والإنسان وبالتعاليم والوظائف العملية الملائمة لهذا الإيمان(٤).

٥- «الاعتقاد بشيء يدين له المرء، أي يخضع له ويتوجه إليه بالرغبة والرهبة والتقديس»(٥).

وينقل لنا الدكتور دراز تعريفات بعض علماء الغرب في الدين فيقول: هو مجموعة من واجبات المخلوق نحو الخالق وواجبات الإنسان نحو الله، وواجباته نحو

---

(١) الجرجاني/ التعريفات/ ١٠٩.

(٢) التهانوي/ كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ١٤١.

(٣) علي رضا شجاعي/ تعريف الدين واشكالية التعدد/ ٢١٠.

(٤) مصباح يزدي/ دروس في العقيدة الإسلامية ١/ ٢٥.

(٥) عبد الله دراز/ الدين/ ٤٠.

الجماعة، وواجباته نحو نفسه[١].

الملاحظ على هذه التعريفات:

بعضها حصر الدين في نطاق الأديان السماوية، وبعضها في الدين الإسلامي، وبعضها اطلق حيث أنه يشمل الدين الصحيح والفاسد، وهو الصحيح لأن الدين بالوضع وبمعناه العام يصدق على الصحيح والفاسد، كالوثني وغيره ويقابل اللاديني الذي لا يعتقد ولا يتعبد بدين معين.

ومرادي من الدينية في هذا البحث المنسوبة إلى الدين الإسلامي سواء كانت صواباً أم خطأً.

ثالثاً: الاتجاهات:

الاتجاه في اللغة:

قال الخليل: التَّجاه: ما استقبل شيءٌ شيئاً، وتقول دار فلان تجاه دار فلان[٢].

وقال ابن منظور: تجهت إليه أتجه أي توجهت وتوجه إليه ذهب[٣].

وقال الشرتوني: وجاه الشيء مثلته، وضبطه في الأساس بكسر الأول وضمه، أي تلقاءه، وما يواجهه، وقد تُبدل الواو تاء فيقال تجاه وهي أكثر استعمالاً من الأصل، يقال قعدوا تجاهه ووجاهه أي مستقبلين له[٤].

فاصل الاتجاه وجه الشيء.

أما في الإصطلاح، فقيل هو الاستعداد أو الحالة العقلية أو الميول النفسية

(١) م. ن.

(٢) ظ: كتاب العين/ ٨٤١.

(٣) ظ: لسان العرب ١٥/ ١٦١.

(٤) ظ: اقرب الموارد في فصيح العربية ٥/ ٧٢٨.

والنزعات التي توجه الفرد لتقويم موقف أو تجربة ما، ومعالجة ذلك بطريقة متميزة[١].

أما ما أقصده من الاتجاهات في هذا البحث، فهو التغير والتطور الذي صاحب الحركة السلفية من حين التكون حتى وقتنا الحاضر، حيث أفرزت عدة اتجاهات تمثلت بالسلفية الأولى والسلفية الوسيطة والمتأخرة.

رابعاً: السلفية:

نتناول لفظ السلفية في اللغة والقرآن والسنة والاصطلاح.

١- في اللغة:

يطلق لفظ السلف في اللغة على من تقدم افراداً أو جماعات، قال الخليل: كل شيء قدمته فهو سلف، والقوم إذا أرادوا أن ينفروا فمن تقدم من نفيرهم فسبق فهو سلف لهم، والأمم السالفة الماضية أمام الغابرة، قال: ولاقت مناياها القرون السوالف[٢].

وقال الراغب: السلف المتقدم، ولفلان سلف كريم أي آباء متقدمون، والسلف ما قدم من الثمن على المبيع، والسلاف المتقدمون في حرب أو سفر، وسلافة الخمر ما بقي من العصير، والسلفة ما تقدم من الطعام على القرى[٣].

وقال الرازي: السلف المتقدمون، والسلف بفتحتين أيضاً نوع من البيوع تُعجل فيه الثمن، وتضبط السلعة بالوصف إلى أجل معلوم، والسالفة ناحية مقدم العنق من لدن معلق القُراط إلى قلت الترقوة[٤].

وقال ابن منظور: السالف المتقدم، والسلف والسليف والسلفة: الجماعة

---

(١) ظ: دينكن ميشيل/ معجم علم الاجتماع/ ٣٠، محمد مصطفى/ معجم مصطلحات علم النفس/ ٧٥.

(٢) ظ: العين/ ٣٨٤.

(٣) ظ: المفردات/ ٢٣٩.

(٤) ظ: مختار الصحاح/ ١٣٥.

المتقدمون، قال الزجاج: سلفاً جمع سليف أي جمعاً قد مضى، والسليف التقديم، والأمم السالفة الماضية أمام الغابرة، وسلف الرجل أباؤه المتقدمون، وقال: ويجيء السلف على معان: القرض، والسلم، وكل عمل قدمه العبد، والقوم المتقدمون في السير، والماضي[1].

وعليه فالسلف في اللغة له معاني متعددة، منها:

المتقدم، والغابر، والقرض، والسلم، وناحية مقدم العنق، وما بقي من العصير، وما تقدم من الطعام.

مع ملاحظة أنّ هذه المعاني جميعها تدور حول معنىً واحد هو المتقدم والماضي.

٢- في القرآن:

ورد لفظ السلف في القرآن في ثمانية موارد هي:

أ - قوله تعالى: **﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾** (البقرة/ ٢٧٥).

ب - قوله تعالى: **﴿وَلا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إلا مَا قَدْ سَلَفَ﴾** (النساء/ ٢٢).

ج - قوله تعالى: **﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إلا مَا قَدْ سَلَفَ﴾** (النساء/ ٢٣).

ح - قوله تعالى: **﴿عَفَا اللهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللهُ مِنْهُ﴾** (المائدة/ ٩٥).

د - قوله تعالى: **﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾** (الأنفال/ ٣٨).

ذ - قوله تعالى: **﴿هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ﴾** (يونس/ ٣٠).

---

(١) ظ: لسان العرب ٧/ ٢٣٣.

ر - قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئاً بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الأَيَّامِ الخَالِيَةِ﴾ (الحاقة/ ٢٤).

ز - قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفاً وَمَثَلا لِلآخِرِينَ﴾ (الزخرف/ ٥٦).

الملاحظ لهذه الآيات يجد ان لفظ السلف ورد في جميعها بمعنى واحد وهو المتقدم والماضي، وقد تقدم أنه المحور في الاستخدام اللغوي.

٣- في السنة:

ورد لفظ السلف في السنة الشريفة بمعان متعددة منها:

أ - المتقدم والماضي:

روي عن النبي ﷺ أنه قال لابنته فاطمة في دنو أجله: «ولا أراني إلا قد حضر أجلي وإنكِ أول أهلي لحوقاً بي ونعم السلف أنا لك»[١].

ب - القرض:

روي عن النبي ﷺ أنه ذكر رجلاً، فسأل بعض بني إسرائيل أن يسلفه ألف دينار فدفعها إليه[٢].

ج - بيع السلم:

روي عن ابن عباس عليه السلام قال: «قدم رسول الله ﷺ المدينة والناس يسلفون في التمر العام والعامين، فقال: من سلف في تمر فليسلف في كل معلوم ووزن معلوم»[٣].

نخلص من كل ما تقدم أن لفظ السلف قد ورد في اللغة بمعان متعددة إلا انها تدور حول معنى واحد هو المتقدم والماضي.

---

(١) صحيح مسلم/ ٩٥٥/ ح ٢٤٥٠ باب فضائل فاطمة بنت النبي عليهما السلام.

(٢) البخاري/ صحيح البخاري ٢/ ١٣٧ باب في الزكاة الخمس.

(٣) مسند أحمد بن حنبل ١/ ٢١٧ مسند عبد الله بن عباس.

أما القرآن الكريم فقد اقتصر في جميع الآيات التي ورد فيها لفظ السلف على معنى واحد هو المتقدم والماضي.

أما السنة الشريفة، فقد ورد لفظ السلف فيها على ثلاثة معاني وهي المتقدم والقرض وبيع السلم، مع ملاحظة أنّ المعنيين الأخيرين يرجعان إلى المعنى الأول وهو المتقدم.

وعليه فمعنى السلف في اللغة والقرآن والسنة هو المتقدم والماضي.

٤- في الإصطلاح:

ورد في تعريف السلف تعريفات عدة، فالبعض اعتمد في تعريفه على الناحية المنهجية، والأكثر اعتمد الناحية الزمانية كاساس في تعريفه.

قال التهانوي: السلف في الشرع اسم لكل من يقلّد مذهبه في الدين، ويتبع أثره كأبي حنيفة وأصحابه فانهم سلف لنا والصحابة والتابعين فانهم سلفهم[١].

وقد اعتمد هذه التعريف المنهج كأساس في تعريفه.

أما التعريف الذي يعتمد الناحية الزمانية، فقد ورد فيه عدة أقول منها:

١- السلف هم أهل القرون الثلاثة من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين[٢].

٢- «هم الحنابلة الذين ظهروا في القرن الرابع الهجري، وزعموا أنّ جملة من آرائهم تنتهي إلى الإمام أحمد بن حنبل ثم تجدد ظهورهم في القرن السابع الهجري على يد شيخ الإسلام ابن تيمية الحراني، ثم ظهروا في القرن الثاني عشر على يد الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الجزيرة العربية»[٣].

٣- السلف هم من عاشوا قبل القرن الخامس الهجري[٤].

---

(١) كشاف اصطلاح الفنون ٢/ ٣٨٥.

(٢) ظ: السيلي / العقيدة السلفية/ ٢٤، البوطي/ السلفية مرحلة زمنية/ ٩.

(٣) محمد أبو زهرة/ تاريخ المذاهب/ ١٨٧.

(٤) السيلي/ العقيدة السلفية/ ٢٤.

وقيل: إذا أطلق السلف عند علماء الاعتقاد فإنّما تدور كل تعريفاتهم حول الصحابة أو الصحابة والتابعين أو الصحابة والتابعين وتابعيهم من القرون المفضلة[١]، ويطلق على كل من اقتدى بالسلف الصالح وسار على نهجهم في سائر العصور «سلفي» نسبة إليهم[٢].

أما المراد والمقصود من السلفية في هذا البحث هم أحمد بن حنبل وأتباعه - الحنابلة - الذين ظهروا في القرن الرابع الهجري، ثم تجدد ظهورهم على يد ابن تيمية الحراني، ثم ظهروا في القرن الثاني عشر على يد محمد بن عبد الوهاب.

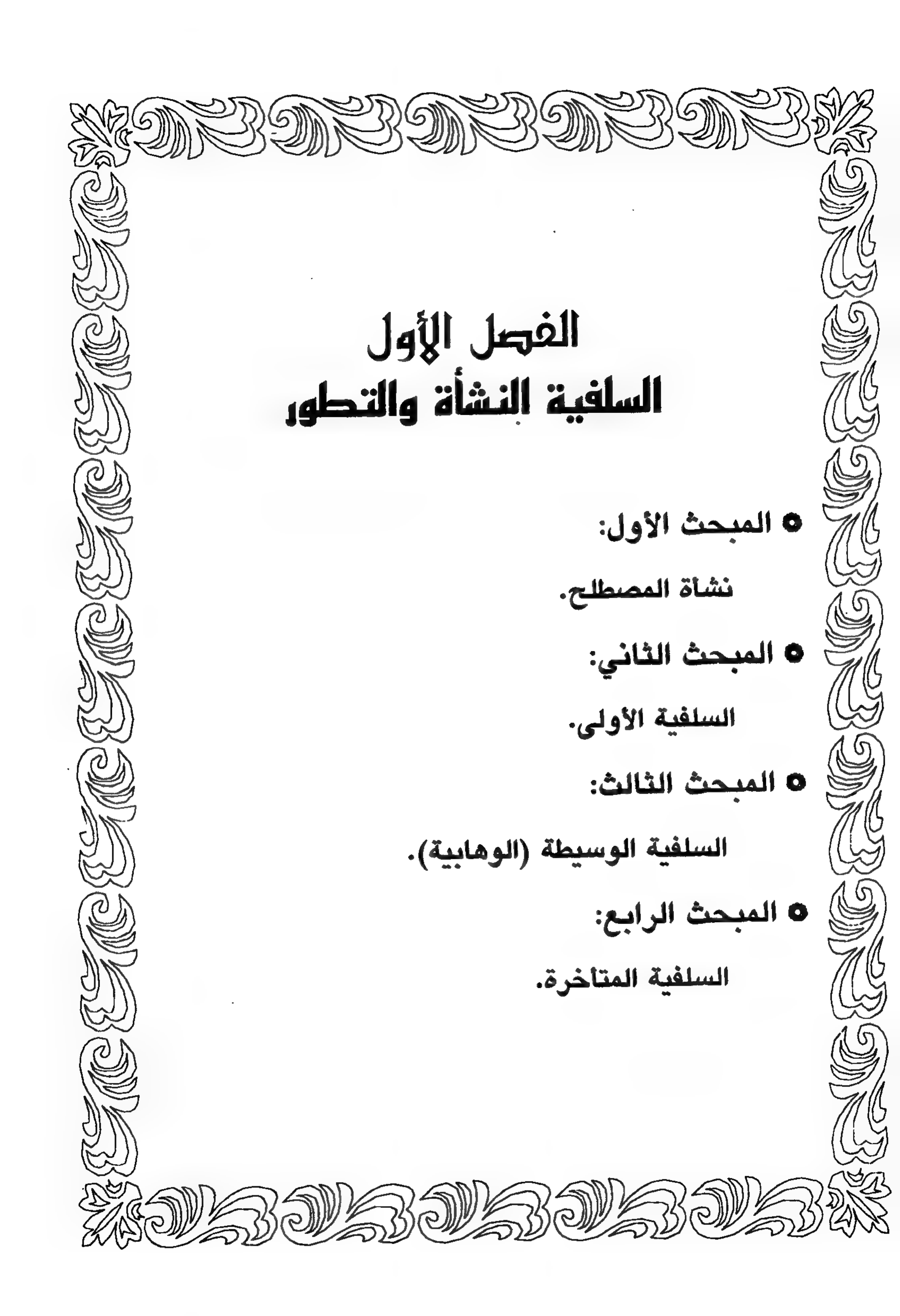
ثم ظهور الحركة السلفية التجديدية التنويرية الحديثة[٣] على يد جمال الدين الأفغاني التي رفعت السلفية شعاراً لها، ثم السلفية الجهادية التكفيرية.



(١) أشار إلى الحديث المنسوب إلى رسول الله ﷺ: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم...»، ظ: صحيح البخاري ٣/ ١٥١ كتاب الشهادات.

(٢) ظ: عبد الله بن عبد الحميد الأثري/ الوجيزة في عقيدة السلف الصالح / ٣٢ - ٣٧.

(٣) مع ملاحظة ان هذه السلفية تختلف اختلافاً جوهرياً عن السلفيات الأخرى، وذكرتها تماشياً مع بعض كتاب الفكر الإسلامي المعاصر، حيث انها جعلت السلفية شعاراً لها، وحاربت البدع والخرافات، لأن البعض يعتقد ان اتجاه السلفية عموماً يصب في محاربة البدع والخرافات. ظ: د. محمد صالح المراكشي/ الايديولوجية والحداثة عند رواد الفكر السلفي/ ٢٥، محمد عزام/ الاتجاهات الفكرية المعاصرة من السلفية إلى الحداثة/ ٨٧ - ٨٨، د. البوطي/ السلفية / ٢٣٣.



الفصل الأول
السلفية النشأة والتطور

- **المبحث الأول:**

نشأة المصطلح.

- **المبحث الثاني:**

السلفية الأولى.

- **المبحث الثالث:**

السلفية الوسيطة (الوهابية).

- **المبحث الرابع:**

السلفية المتأخرة.

المبحث الأول: نشأة المصطلح

يبدو انّ تسمية بعض فرق المسلمين بالسلفية، غريبٌ نوعاً ما على صعيد الفكر الإسلامي؛ لأن الكثيرين من أرباب الفكر يعتبرون السلفية نزعة تميل إلى الأخذ بنهج الماضين عموماً، فالنظر إلى السلف كمرجعية فكرية لفهم الإسلام، والاستضاءة بسلوكهم صبغة عامة لجميع المسلمين، لا خاصة بجماعة دون أخرى.

في حين ذهب البوطي[١] إلى أنّ السلفية مرحلة زمنية، وليست مذهباً إسلامياً.

ويبدو للباحث عدم صحة هذا القول إذا أخذنا بنظر الاعتبار انّ السلفية قد ترعرعت ونمت عبر الحقب المتلاحقة حتّى أصبحت مذهباً خاصاً تحمله بعض الجماعات والاتجاهات الإسلامية، التي تنادي بالرجوع إلى السلف الصالح والاقتداء بهم في فهم الدين والدنيا، ويقصدون بالسلف الصالح أهل القرون الثلاثة الأولى من عمر الأمّة الإسلامية، إذ رووا عنه ﷺ أنه قال: «**خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم. . .**»[٢].

بيد أنّ مصطلح السلفية له جذوره التاريخية، وله ارتباطه الوثيق بمصطلحات أخرى، ينبغي التعرض لها وتوضيح المراد منها قبل الولوج في مصطلح السلفية وبيان نشأته واتجاهاته. ومن هذه المصطلحات: أهل الحديث، وأهل السنة والجماعة.

أهل الحديث

يبدو للمتتبع انّ هذه الفرقة ظهرت على يد من امتهن جمع الأحاديث النبوية،

---

(١) البوطي/ السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي.

(٢) البخاري/ صحيح البخاري ٣/ ١٥١ كتاب الشهادات، الترمذي/ سنن الترمذي ٣/ ٣٣٩/ ٢٣٢٠.

وتدوينها في القرن الثاني الهجري، وبنوا عقائدهم أو أحكامهم بالاعتماد الكلي على ظواهر الآيات والروايات التي رواها الصحابة والتابعون الأوائل عن الرسولﷺ إذ يحرمون تأويلها، وقد أثبتوا - على سبيل المثال لا الحصر - صفات الله الخبرية وجعلوا الخالق في مصاف المخلوق، فأثبتوا اليدين والرجلين والوجه والاستواء على الحقيقة دون تأويل. وفي هذا الصدد يقول عنهم أبو حاتم الرازي (ت: ٣٢٢هـ): «أصحاب الحديث فسمّو بذلك لأنّهم أنكروا الرأي[١]، والقياس[٢]، وقالوا: علينا أن نتبع ما روي لنا عن رسول اللهﷺ وعن الصحابة والتابعين وما جاء عنهم من الحديث في الفقه، والحلال والحرام ولا يجوز لنا أن نقيس بآرائنا... فقيل لهم أصحاب الحديث وأصحاب الأثر، وهم مجتمعون على أن الإيمان قول وعمل والقرآن غير مخلوق، وكفروا من قال بخلق القرآن»[٣].

ويقول عنهم المحدّث الصابوني (ت: ٤٤٩ هـ): «أصحاب الحديث يعرفون ربّهم عزّوجلّ بصفاته التي نطق بها وحيه وتنزيله وشهد له بها رسولهﷺ على ما وردت الأخبار الصحاح به ونقلته العدول الثقات عنه ويثبتون له جلّ جلاله ما أثبت لنفسه في كتابه وعلى لسان رسولهﷺ ولا يعتقدون تشبيهاً لصفاته بصفات خلقه فيقولون انه خلق آدم بيده كما نص سبحانه عليه في قوله تعالى: ﴿**يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**﴾ (ص/ ٧٥)، ولا يحرفون الكلام عن مواضعه بحمل اليدين على النعمتين أو القوتين تحريف المعتزلة[٤] الجهمية[٥] أهلكهم الله...، وكذلك يقولون في جميع

---

(١) الرأي: هو اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة الظن، الراغب/ مفردات غريب القرآن/ ٢٠٩.

(٢) القياس: هو التسوية في الحكم بين أصل منصوص عليه وفرع لم ينصّ عليه لمشابهة بينهما. مصطفى جمال الدين/ القياس حقيقته وحجيته/ ٥٣ - ٥٤.

(٣) أبو حاتم الرازي/ الزينة في الكلمات الإسلامية العربية/ ٢٦٧ القسم الثالث.

(٤) جماعة ظهروا في البصرة وكانوا من أهل النظر والكلام والجدل يمثلون الخط العقلي في الفكر الإسلامي، ظهروا حينما انشق واصل بن عطاء (ت: ١٣١ هـ) عن مجلس الحسن البصري (ت: ١١٠ هـ). ظ: الشهرستاني الملل والنحل ١/ ٣٨، د. أحمد محمود صبحي/ في علم الكلام ١/ ١٠٣

(٥) نسبة إلى جهم بن صفوان، ويكنّى أبا محرز، فقد نشأ في سمرقند بخراسان وينسب إليه القول=

الصفات التي نزل بذكرها القرآن ووردت بها الأخبار الصحاح من السمع والبصر والعين والوجه والعلم والقوّة والقدرة والقول والكلام والرضا والسخط والحياة واليقظة والفرح والضحك وغيرها من غير تشبيه لشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين، بل ينتهون فيها إلى ما قاله الله تعالى وقاله رسوله ﷺ من غير زيادة عليه ولا إضافة إليه ولا تكيف له ولا تشبيه ولا تحريف ولا تبديل ولا تغير ولا إزالة للفظ الخبر عما تعرفه العرب ويقرون بان تأويله لا يعلمه إلا الله...»(١).

وقيل: «إنّما سمو أصحاب الحديث لأن عنايتهم بتحصيل الحديث ونقل الأخبار وبناء الأحكام. والنصوص ولا يرجعون إلى قياس... ما وجدوا خبراً أو أثراً»(٢) كما يطلق عليهم اسم الصفاتية إذ يقول الشهرستاني: «اعلم أن جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله صفات أزلية من العلم والحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام... ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل، وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والرجلين والوجه ولا يؤولون ذلك.. ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون، سمي السلف صفاتية والمعتزلة معطلة، فبلغ بعض السلف في إثبات الصفات إلى حد التشبيه بصفات المحدثات»(٣).

وهذا يثبت إنهم يقفون عند النص، دون النظر إلى المفهومية الواسعة التي تتكفل ببيان معنى تلك النصوص بوجوهها المختلفة، وهذا يبرز المغزى السلوكي، والفكري لأصول هذه الفرقة، ويعكس عن واقعها الموروث الذي يؤطر الواقع العملي للسلفية ويطلق عليهم مناوؤهم بالحشوية أي «حشو الحديث بغرائب وشواذ

= بالجبر ونفي الصفات ونفي التشبيه. ظ: علي سامي النشار/ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام/ ٣٣٣ - ٣٤٢.

(١) الصابوني، أبو عثمان إسماعيل/ عقيدة السلف وأصحاب الحديث/ ١٠٦.

(٢) الجابري/ الفكر السلفي عند الشيعة الإمامية/ ٤٣.

(٣) الشهرستاني/ الملل والنحل ١/ ٧٩.

وإسرائيليات[١]. . . ، وقد اتهم عدد من الصحابة بأنهم قبلوا الكثير من الأحاديث بدون تفحص أو نقد، وعلى رأس هذا العدد الصحابيان المشهوران عبد الله بن عمر بن الخطاب (ت: ٧٣ هـ) وأبو هريرة[٢] (ت: ٥٩ هـ) [٣].

وقيل عن سبب تسميتهم بالحشوية: «وسمّيت الحشوية حشوية لأنّهم يحشّون الأحاديث التي لا أصل لها في الأحاديث المروية عن طريق الوحي»[٤]، وقيل أيضاً سمو حشوية «لأن منهم المجسمة والجسم حشو»[٥]، وجميع الحشوية يقولون بالجبر والتشبيه، وتوصيفه تعالى بالنفس، واليد، والسمع، والبصر، وقالوا: إن كل حديث يأتي به الثقة من العلماء فهو حجة أياً كانت الواسطة[٦].

ثم ان الغالب بالحشوية عند أهل الحديث هم الحنابلة، وبذلك يقول الصفدي: «الغالب في الشافعية أشاعرة، والغالب في الحنفية معتزلة، والغالب في المالكية قدرية، والغالب في الحنابلة حشوية»[٧].

ان هذا الاتجاه الحديثي والنقلي كان امتداداً للطبيعة العربية التي وجدنها في

---

(١) وهي الأحاديث ذات الأصل اليهودي. ظ: الدكتور علي سامي النشار/ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ١/ ٧٠.

(٢) اختلفوا في اسم أبي هريرة واسم أبيه اختلافاً كبيراً لا يحاط به ولا يضبط في الجاهلية والإسلام وقد غلبت عليه كنيته فهو كمن لا اسم له غيرها، وأصله من عشيرة سليم بن فهم من قبيلة أزد ثم من دوس اسلم بعد الثلاثين من عمره في سنة ٧ من الهجرة، ولفقره اتخذ سبيله إلى الصفة وهو موضع في مؤخر مسجد النبيﷺ اعد للفقراء الذين لا منازل لهم ولا عشائر.

ظ: ابن حجر العسقلاني/ الإصابة ٤/ ٢٠٠، ابن عبد البر/ الاستيعاب ٤/ ٢٠٠، محمود أبو رية/ أضواء على السنة المحمدية/ ٢٠٢ - ٢٠٤.

(٣) النشار/ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ١/ ٢٥٨.

(٤) الشهيد الثاني/ حقائق الإيمان/ ٥٩.

(٥) التهانوي/ موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١/ ٦٧٨.

(٦) سبحاني/ الملل والنحل ١/ ١٢٤.

(٧) الصفدي/ الغيث المنسجم ٢/ ٥٥.

جزيرة العرب[١]، فكانت ولا زالت الحجاز والمدينة مركز المباحث الحديثية والنقلية والسلفية التي لا تخرج عن ظاهر الكتاب والأحاديث، وفي المقابل كان العراق - وبالخصوص الكوفة - مركز المباحث العقلية المعتمدة على الرأي.

ولقد جرى على أقلام بعض العلماء انّ أهل الحديث أكثرهم بالحجاز، وأكثر أهل الرأي في العراق[٢]. فظهر لنا اتجاه أصحاب الحديث ممثلاً بعبد الله بن عمر (ت: ٧٣ هـ) والأوزاعي[٣] (ت: ١٥٧هـ)، وسفيان[٤] الثوري (ت: ١٦١ هـ) ومالك بن أنس[٥] (ت: ١٧٩هـ) - صاحب القول المشهور: «الاستواء معلوم والكيف غير معقول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة»[٦] الذي أصبح فيما بعد عند أصحاب هذا الاتجاه قارب النجاة للفرار من المشبهة والمجسمة الخالصة المكيفة، وأحمد بن حنبل[٧] (ت: ٢٤١ هـ) الذي يعد من أبرز رجالات هذا الاتجاه حيث عمل على جمع

(١) الجابري/ الفكر السلفي عند الشيعة الاثنا عشرية/ ٧٩.

(٢) أبو زهرة/ تاريخ المذاهب الإسلامية/ ٢٥٩.

(٣) هو عبد الرحمن بن عمر الأوزاعي إمام أهل الشام روى عنه سفيان الثوري وأخذ عنه كثيرون وكانت ولادته ببعلبك سنة ٨٨ هـ وقيل سنة ٩٣ وتوفي في سنة ١٥٧ هـ.
ظ: ابن خلكان/ وفيات الأعيان ٣/ ١٢٧ رقم ٣٦١ ، بطرس البستاني/ دائرة المعارف ٤/ ٦٤٣.

(٤) هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق، مات في البصرة، متوارياً عن الخليفة العباسي سنة ١٦١ هـ. ظ: الذهبي/ سير أعلام النبلاء ٦/ ١٣٠/ رقم ١٢١٨.

(٥) صاحب المذهب المالكي وكتاب الموطا وهو أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر. ظ: الذهبي / سير أعلام النبلاء ٦/ ٣٠٣/ رقم ١٣١٥.

(٦) الصابوني/ عقيدة السلف/ ١١٠، البغوي/ تفسير البغوي ٢/ ١٦٥، السيوطي/ الدر المنثور ٣/ ١٧٠، ابن تيمية/ نقض المنطق/ ١٦ .

(٧) هو أبو عبدالله أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد، عربي النسب إذ ينتهي إلى قبيلة شيبان، كانت أسرته في خراسان، ثم انتقلت إلى بغداد، حيث ولد أحمد بن حنبل فيها سنة ١٦٤هـ، وكان جده والياً عند الأمويين أواخر أيامهم ثم اتصل بالعباسين وعمل معهم وقد وجه أحمد منذ صباه إلى دراسة القرآن والسنة، وبالخصوص الحديث حيث أنه اختص فيه حفظاً ورواية وجمعاً، ابتدأ رحلاته في طلب الحديث سنة ١٨٦هـ إذ رحل إلى البصرة ثم الحجاز والكوفة واليمن، صنّف=

الأحاديث وتنظيمها وتوحيد العقائد المأخوذة من تلك الأحاديث وتدوينها، بعد أن كان أهل الحديث على فرق وشيع إذ لم تكن هذه العقائد برمتها مقبولة عندهم، وإنّما الإمام أحمد وحدهم على تلك العقائد والأصول وقضى على سائر تلك المذاهب الدارجة بين أهل الحديث، فنسبة هذه العقائد إلى إمام الحنابلة أقرب إلى الحقيقة من نسبتها إلى الصحابة والتابعين وتابعي التابعين[١]. وقد حصل هذا بعد خروج أحمد بن حنبل من المحنة[٢] صامداً منتصراً في أيام المتوكل العباسي (ت: ٢٤٧ هـ) الذي قرّبه إلى بلاطه وصار ذلك سبباً لشهرته وإمامته في مجال العقائد بعد أن تبنت الدولة آراءه وأفكاره، فصار أحمد إمام السنة وناصرها، فصارت السنة ما قاله أحمد، والبدعة ما هجره أحمد وكأنهم نسوا أو تناسوا ما كان عليه أسلافهم من الفرق المختلفة[٣].

وقد تطور هذا الاتجاه فيما بعد على يد ابن تيمية[٤] (ت: ٧٢٨ هـ) وتلامذته،

= كتابه المسند، وجمع فيه الأحاديث الكثيرة، وكان أحمد بن حنبل من أصحاب الشافعي وخواصه، وكان له ولدان، صالح وعبد الله، عاصر من الخلفاء العباسين المأمون والواثق والمعتصم والمتوكل. توفي في بغداد ودفن فيها.

ظ: أبو يعلى/ طبقات الحنابلة ١/ ٨ رقم١، ابن خلكان/ وفيات الأعيان ١/ ٦٣ رقم٢٠، الذهبي/ العبر في خبر من عبر ١/ ٢١٥، ابن العماد الحنبلي/ شذرات الذهب ٢/ ٩٦، محمد أبو زهرة/ تاريخ المذاهب الإسلامية/ ٤٨٤.

(١) سبحاني/ الملل والنحل/ ٣٠٩.

(٢) أي بعد هلاك الواثق العباسي ومجيء المتوكل، والمحنة هي ما صنعه المأمون العباسي في امتحان الناس وإجبارهم على القول بخلق القرآن، وذلك في سنة ثمان عشرة ومائتين. ظ: تاريخ الطبري ٧/ ٥١٨ - ٥١٩، د. أحمد محمود صبحي/ في علم الكلام ١/ ١٣٣.

(٣) سبحاني/ الملل والنحل ٣/ ٣١٠ (بتصرف).

(٤) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن علي بن عبد الله، وتعرف اسرته بأسرة ابن تيمية، ويعرف ابن تيمية بالحراني والدمشقي - والنسب إلى بلد دون القبيلة تومئ إلى أنه ليس بعربي - كان مولده سنة ٦٦١ هـ في حران من بيت حمل لواء المذهب الحنبلي، وتعاقب فيه رجاله على زعامة المذهب، وتوارثوا البيان والبنان فتصدروا الخطابة وأكثروا التأليف. انتقل مع أبيه إلى دمشق واشتهر فيها، تعرض للإعتقال والسجن بسبب خروجه=

ووضع موضع التطبيق على يد محمد[1] بن عبد الوهاب (ت: ١٢٠٦ هـ) في جزيرة العرب[2].

أهل السنة والجماعة

السنة في اللغة هي السيرة، حسنة كانت أو قبيحة، وفي الحديث «**من سنّ سُنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سنّ سنة سيئة...**»[3].

وإذا اطلقت في الشرع فإنّما يراد بها ما أمر به النبيﷺ ونهى عنه وندب إليه قولاً وفعلاً، مما لم ينطق به الكتاب العزيز، ولهذا يقال في أدلة الشرع، الكتاب والسنة[4].

= على إجماع المسلمين بآرائه وأفكاره حتى مات مسجوناً في قلعة دمشق سنة ٧٢٨ هـ ، له مصنّفات كثيرة. ظ: الذهبي: العبر في خبر من عبر ٢/ ٤٠٥، ابن العماد الحنبلي/ شذرات الذهب ٦/ ٨٠، الزركلي/ الأعلام ١/ ١٤٤.

(١) ولد في قرية العيينة بنجد وفيها أخذ دروسه الأولى، ثم انتقل إلى المدينة المنوّرة، وأقام مدة في البصرة وبغداد ثم عاد إلى العيينة ليخرج منها بدعوته الجديدة، متأثراً بأفكار ابن تيمية وابن قيم الجوزية التابعين لمذهب أحمد بن حنبل، وقد صادفت دعوته نجاحاً كبيراً بعد أن أخذ بها أمير الدرعية في نجد محمد بن سعود وبعد هذا الاتفاق أخذت دعوته بالانتشار في شبه الجزيرة العربية ووصل نشاط الوهابيين إلى أطراف بلاد الشام والعراق فطلب السلطان العثماني إلى محمد علي باشا والي مصر قتالهم فبعث بحملات عدّة إلى الجزيرة تمكنت من الحاق الهزيمة بهم وتقليص نفوذهم وحصره في نجد.

لكن الوهابيين عادوا في عام ١٨٤١م بعد انسحاب الجيوش المصرية إلى نشاطهم فتمكنوا بقيادة آل سعود من السيطرة على الجزيرة العربية وبعث الدولة السعودية وقد انتشرت أفكار ابن عبد الوهاب وتأثر بها سلطان مراكش سيدي محمد بن عبد الله (ت: ١٧٩٠م) وفي الهند سيد أحمد وفي الشمال الأفريقي محمد بن علي السنوسي وفي السودان وغيره. وله تصانيف منها كتاب التوحيد وكتاب الكبائر وكشف الشبهات... ظ: الزركلي/ الأعلام ٦/ ٢٥٧، فهمي جدعان/ أسس التقدم العلمي/ ٥٦٩ .

(٢) أبو زهرة/ تاريخ المذاهب الإسلامية/ ١٨٧.

(٣) محمد بن يزيد القزويني/ سنن ابن ماجة ١/ ١٢٥ ح٢٠٣.

(٤) ابن منظور/ لسان العرب ٧/ ٢٨٠.

فالسنة في المصطلح الإسلامي حديث الرسول وسيرته وتقريره، أن يرى رسول الله ﷺ عملاً من مسلم ولا ينهاه عن ذلك فان قد أقرّ بسكوته صحة ذلك الفعل. أما ما استحدث في الدين من أمر ولم يؤخذ من الكتاب والسنة فهو بدعة[١].

مما تقدّم يتبيّن انّ السنة في الاصطلاح الإسلامي تطلق على معنيين:

١- قول وفعل وتقرير الرسول ﷺ.

٢- ما يقابل البدعة وهو ما استحدث في الدين، أي لا أساس له في الشرع.

أما لقب أهل السنة فقد كان ابتداءً وصفاً لمجموعة من العلماء المشتغلين بتدوين الأحاديث النبوية، والذين عرف منهجهم في تحصيل العقائد والأحكام من ظواهر الآيات والروايات باسم فرقة «أهل الحديث» التي ظهرت في عهد الأمويين. ولأن موضوع الأحاديث هو السنة النبوية فان كلمة السنة أصبحت تستخدم أحياناً بديلاً عن كلمة الحديث. وهذا يظهر من رسالة لعمر بن عبد العزيز[٢] (ت: ١٠١ هـ) يرد فيها على القدرية قال: «وقد علمتهم أن أهل السنة كانوا يقولون الاعتصام بالسنة نجاة»[٣].

فمن الواضح هنا أن من يشير إليهم عمر بن عبد العزيز بوصف أهل السنة هم مدونو السنة النبوية (الحديث) وليس أية فرقة أخرى، ومن المعلوم أن تدوين الأحاديث النبوية لم يبدأ إلا في مطلع القرن الثاني الهجري بأمر من الخليفة عمر بن عبد العزيز حيث كان التدوين ممنوعاً قبله[٤].

وعلى هذا فمصطلح أهل السنة يكون مرادفاً لمصطلح أهل الحديث. أي

---

(١) العسكري/ المصطلحات الإسلامية/ ٢٢٣.

(٢) عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم القرشي الأموي ملك تسعة وعشرين شهراً مات وهو ابن تسع وثلاثين سنة. ظ: البخاري/ التاريخ الكبير ٦/ ٣٢/ رقم ٢٠٧٩، الأصبهاني/ حلية الأولياء ٥/ ٢٨٨/ رقم ٣٢٣.

(٣) الأصبهاني/ حلية الأولياء ٥/ ٣٨٠ ح ٧٤٧٧.

(٤) حسن الحكيم/ مذاهب الإسلاميين/ ٤٣.

المشتغلين بالحديث وليس المقصود أهل سنة النبيﷺ أو غير ذلك من الادعاءات، وقد تعددت الآراء حول سبب التسمية بـ أهل السنة:

الرأي الأول: إن الإمام أحمد بن حنبل عندما برز وتصدر العمل في تدوين العقائد والمعارف المأخوذة من الأحاديث النبوية في مطلع القرن الثالث الهجري أخذ يوسع استخدام لقب (أهل السنة) - الذي كان مخصوصاً بالعلماء مدوني الحديث الشريف - ليشمل أيضاً الأتباع المقلدين لمذهبه والعوام المؤيدين لمنهج أهل الحديث، وبهذا يكون أحمد بن حنبل قد احتكر اسم أهل السنة ليكون عنواناً خاصاً لبعض المسلمين دون سواهم من أهل القبلة.

وقد حصل هذا بعد خروج الإمام أحمد منتصراً من سجنه أيام المتوكل العباسي (ت: ٢٤٧ هـ) الذي قرّبه إلى بلاطه وروّج آراءه وحارب مخالفيه كالمعتزلة وغيرهم من الفرق الأخرى، فصار أحمد إمام السنة والسنة ما قاله أحمد[١].

الرأي الثاني: يقول الدكتور حسن إبراهيم حسن: «لم يطلق اسم أهل السنة إلا في العصر العباسي الأول في الوقت الذي تطور فيه مذهب المعتزلة حتّى أصبح يطلق اسم «أهل السنة» على كل من يتمسك بالكتاب والسنة، واسم «المعتزلة» على كل من يأخذ بالكلام والنظر، أما في صدر الإسلام فكان يطلق على كل من يتمسك بالكتاب والسنة اسم الصحابة لأنهم اجتمعوا مع الرسول وناصروه، كما أطلق على من أتى بعدهم الاتباع وأتباع الاتباع. وظلت الحالة كذلك إلى أن انتصر أبو الحسن الأشعري واتباعه على المعتزلة، واضمحلت أكثر الفرق الإسلامية الأخرى فلم يعد هناك سوى الشيعة وأهل السنة فيقال هذا شيعي وذاك سنّي، واستمرت هذه التسمية إلى الوقت الحاضر»[٢].

الرأي الثالث: يُذكر انه لما أمر معاوية بلعن الإمام علي عليه السلام على المنابر زعم انّ ذلك سنة يثاب فاعلها، وسمّي ذلك العام «عام السنة». ولمّا قتل علي عليه السلام

---

(١) سبحاني/ الملل والنحل ١/ ٣١٠.

(٢) حسن إبراهيم حسن/ تاريخ الإسلام ٢/ ١٣٤.

وأصالح الحسن عليه السلام معاوية واستقر الأمر للأمويين، قام معاوية بتسمية ذلك العام «عام الجماعة»[١].

الرأي الرابع: وهو قول ابن تيمية، يقول: «فلفظ أهل السنة يراد به من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة (أبو بكر وعمر وعثمان) فيدخل في ذلك جميع الطوائف إلا الرافضة[٢]، وقد يراد بأهل الحديث والسنة المحضة فلا يدخل فيه إلا من يثبت الصفات لله تعالى، ويقول: ان القرآن غير مخلوق وان الله يُرى في الآخرة ويثبت القدر وغير ذلك من الأمور المعروفة عند أهل الحديث والسنة»[٣].

ويعتقد الباحث ان الرأي الأول، قد يكون أقرب إلى الصحة، كما نعتقد ان الآراء الأخرى، قد صبت في مصلحة الرأي الأول رغم الاختلاف البسيط في الرأي الثاني ، فان مورد الاختلاف فيه في جعل أبي الحسن الأشعري هو البداية لانطلاق لفظ أهل السنة والجماعة، ولكن المعروف والمشهور تاريخياً ان أحمد بن حنبل هو صاحب السبق في ذلك كما تقدم.

أما الرأي الثالث، فيصدق على جماعة خاصة ممن رفعت لواء البغض لعلي عليه السلام وهم النواصب من أمويين وغيرهم.

والرأي الرابع - رأي ابن تيمية - إذ يقصر لفظ أهل السنة على من أثبت الخلفاء الثلاثة دون خلافة علي عليه السلام وهذا النهج كان هو السائد عند المنحرفين عن علي عليه السلام من الأمويين والمتزلفين لهم كعبد الله بن عمر الذين أسقطوا اسم الإمام علي عليه السلام من الخلافة، ويروي عبد الله بن عمر في ذلك حديثاً موقوفاً عليه في التفضيل بين الصحابة، الذي يقول فيه إنهم كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله يفاضلون فيقولون: «أبو

---

(١) أحمد بن يحيى ابن المرتضى/ المنية والأمل في شرح الملل والنحل/ ١٠٦.

(٢) مصطلح سياسي أطلق على الشيعة من قبل أعدائهم. وفي الأصل (اللغة): جنود تركوا قائدهم وانصرفوا، فكل طائفة منهم رافضة والنسبة إليهم رافضي. ظ: ابن منظور/ لسان العرب ٦/ ١٩١ مادة (رفض).

(٣) ابن تيمية/ منهاج السنة ١/ ٢٩١.

بكر، ثم عمر، ثم عثمان ثم يسكتون»[١].

فابن تيمية في هذا الرأي يُقصر، لفظ أهل السنة بخصوص النواصب والمبغضين لعلي عليه السلام وهم جماعة خاصة تابعت الأمويين في موقفهم من علي وآل علي عليه السلام.

أما لقب الجماعة فقد أطلقه الأمويون على العام الذي تم فيه تسليم الملك لمعاوية وانفراده به، فقالوا: عام الجماعة[٢]، وهو عام ٤١ هـ الذي تم فيه صلح الإمام الحسن عليه السلام مع معاوية. وهذه الجماعة التي أسست على الظلم والجور وقتل الصحابة ولعن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام على المنابر، فقد كتب زياد إلى معاوية في حجر[٣] وأصحابه أنهم خالفوا الجماعة في لعن أبي تراب[٤] وزروا[٥] على الولاة، فخرجوا بذلك من الطاعة، فقتلهم معاوية وكان ذلك سنة ٥٢ هـ[٦].

يقول حسن فرحان المالكي - وهو من الحنابلة -: «الناس يعذرون الدول التي جاءت متأخرة ولا يعذرون الدولة الأموية التي سنت تلك السنن واضطهدت الصحابة

---

(١) ابن حبان/ الصحيح ١٦ / ٢٣٧.

(٢) السيوطي/ تاريخ الخلفاء/ ١٥٣.

(٣) حجر بن عدي الكندي يكنى أبا عبد الرحمن كان قد وفد إلى النبي صلى الله عليه وآله وشهد القادسية وشهد الجمل وصفّين مع علي عليه السلام، قتله معاوية بن أبي سفيان بمرج عذراء سنة ثلاث وخمسين. ظ: الحاكم النيسابوري/ المستدرك ٣/ ٥٣١ - ٥٣٢ ح٥٩٧٤.

(٤) ان رجلاً جاء إلى سهل بن سعد فقال: هذا فلان أمير المدينة يذكر علياً عليه السلام عند المنبر، قال فيقول ماذا؟ قال يقول له أبو تراب، فضحك وقال: ما سماه به إلا النبي صلى الله عليه وآله وما كان له اسم أحب إليه منه، فاستعظمت الحديث وقلت يا أبا عباس كيف كان ذلك؟ قال دخل علي عليه السلام على فاطمة عليها السلام ثم خرج فاضطجع في المسجد فدخل رسول الله صلى الله عليه وآله على ابنته فاطمة عليها السلام وقبّل رأسها ونحرها وقال لها: أين ابن عمك؟ قالت: في المسجد فخرج النبي صلى الله عليه وآله فوجد رداءه قد سقط عن ظهره وخلط التراب إلى ظهره فجعل يمسح التراب عن ظهره ويقول قم أبا تراب مرّتين.

ظ: صحيح مسلم/ ٩٤٢ ح٢٤٠٩ (باب فضائل علي عليه السلام ظ: ابن طاووس/ الطرائف ١/ ١١٨.

(٥) زرى عليه عمله إذا عابه وعتّبه. ظ: ابن منظور / لسان العرب ٧/ ٣٠.

(٦) اليعقوبي/ تاريخ اليعقوبي ٢/ ١٦٠ - ١٦١، المسعودي/ مروج الذهب ٣/ ١٢ - ١٣.

من المهاجرين والأنصار وأبناءهم وكانت السباقة في محاربة أهل بيت النبي ﷺ وتشويه صورتهم عند المسلمين حتّى أصبحت القلوب منقبضة عن أهل بيت النبوة فقتلوا الحسين عليه السلام وسمّوا الحسن عليه السلام وقتلوا زيد بن علي وقتلوا محبي أهل البيت كحجر بن عدي وكميل بن زياد وعمرو بن الحمق، وسليمان بن صرد الخزاعي وغيرهم، واستطاعت الدولة الأموية أن تفصل - إلى حد كبير - أهل البيت عن بقية الأمة فأصبحت النظرة لأهل البيت نظرة متوجسة من التشيع بينما النظرة المنحرفة عنهم أصبحت تدّعي تمثيل (الجماعة)! و(السنة)!! واستطاع بنو أمية بالترغيب والترهيب ضم بعض العلماء وطلاب العلم لنظرتهم كما فعلوا مع الشعبي والزهري وقبيصة بن ذؤيب وابن سيرين ورجاء بن حيوة وغيرهم فهؤلاء كان فيهم نفور عن ذكر أهل البيت بخير أو بشر وكانوا يفضلون السكوت عنهم!! وهذا السكوت يعني الإهمال والإماتة لذكرهم وهذا يعني بروز رؤوس تمثل (أهل الجماعة وأهل السنة) مع استبعاد (أهل البيت وعلمائهم ومحبيهم) من هذا التمثيل!! فأصبحت (الجماعة) تعني الرأي الصواب وأن من خالف (الجماعة) فهو في النار!! ويقصدون بالجماعة الموالية للنظام الأموي من علماء وعوام وسلطة... وأصبح الذي ينكر الظلم أو ينقد الوالي شاذاً و(ضد الجماعة) ومن شذ شذ في النار!!»[1].

ثم يتكلم الباحث عن مكونات تيار السنة والجماعة فيقول: «ومن هنا تكوّن تيار (السنة والجماعة) خليطاً من تيار العثمانية[2] النواصب وتيار المحايدين وتم استبعاد العلوية من (السنة والجماعة) ووصفهم بـ(الشيعة والرافضة)»[3].

يشير الباحث في هذا النص إلى بداية انطلاق تيار السنة والجماعة فيقول: «إذن فتيار (السنة والجماعة) بدأت ملامحه الأولى مع صلح الحسن وانتشرت الأحاديث في التحذير من (مخالفة الجماعة) وحشروا في ذلك كل الأحاديث في وجوب التزام الجماعة وكأن المراد به الوقوف مع الحاكم في الخير والشر في الحق والباطل!! وكأن

---

(١) المالكي/ قراءة في كتب العقائد المذهب الحنبلي انموذجاً/ ٧٥ - ٧٦.

(٢) نسبة إلى الخليفة عثمان بن عفان.

(٣) المالكي/ قراءة في كتب العقائد/ ٧٦.

البدعة والضلالة في مفارقة (الجماعة والسلطات) وتم ذلك بانتقائية عجيبة!! ساعد الظل السياسي على انتشارها ووفّر لها الحماية والصلابة أمام كل من أراد إنكار المنكر!! إذ أصبح مثل هذا يصنّف على أنه ضد (وحدة الجماعة) و(ضد السنة) وبالتالي (ضد الإسلام) وعلى هذا حكموا على ثورة الحسين بن علي وابن الزبير وأهل المدينة وابن الأشعث وأصحابه وزيد بن علي وأصحابه والنفس الزكية وأهل المدينة وأمثالهم بانّهم أصحاب فتن وأنهم ماتوا ميتة جاهلية!!

وبالتالي أخرجوا هؤلاء الكبّار من (السنة والجماعة) إلى (البدعة والضلالة) لأنهم ثاروا على يزيد بن معاوية والحجاج بن يوسف وأبي جعفر المنصور...»[1].

وبكلمة: فإن لفظ أهل الحديث وأهل السنة كانا يطلقان على من يشتغل في الحديث النبوي جمعاً وتدويناً وحفظاً، ثم تطور وتوسع لفظ أهل السنة في زمن أحمد بن حنبل فأخذ يشمل عوام الناس من أتباعه ومقلديه، دون سواهم بمساعدة السلطات الحاكمة المتمثلة بالمتوكل ومن جاء بعده.

أما لفظ أهل الجماعة فقد أطلقه الأمويون على العام الذي تم فيه الصلح بين الإمام الحسن عليه السلام ومعاوية عام ٤١ هـ، والذي وظفه الأمويون للتنكيل بمعارضيهم ووصفهم بالخارجين عن جماعة المسلمين أي جماعة الأمويين والسلطان، وبذلك يستحلون دماءهم وأموالهم وأعراضهم.

(١) المالكي/ قراءة في كتب العقائد/ ٧٦.

نشأة وتطور مفهوم السلفية

من خلال متابعتي لكتب المتقدمين في الفرق الإسلامية كالبغدادي (ت: ٤٢٩ هـ) في كتابه الفَرْق بين الفِرَق، وابن حزم (ت: ٤٥٦ هـ) صاحب كتاب الفصل في الملل والنحل، والشهرستاني (ت: ٥٤٨ هـ) في كتابه الملل والنحل، لم نجد عندهم ما يشير إلى اسم السلفية، ضمن فرق الإسلام، نعم تعرض لذكرها بعض المؤلفين في الفرق والمذاهب المعاصرين كأبي زهرة[١]، والسبحاني[٢]، ومن قبلهم التهانوي[٣] (ت: ١١٥٨ هـ) على أنها فرقة من الإمامية!!! وهذا يدل على ان كلمة سلفية لم يكن لها مدلول اصطلاحي محدد يدل على فرقة أو جماعة معينة، وهذا يعني ان هذه الكلمة اكتسبت المعنى الإصطلاحي المحدد عبر التاريخ وفي فترة متأخرة، ومن خلال تتبعنا لبدايات استخدام لفظ السلف أو ما يؤدي معناه في كلمات المتقدمين، يبدو ان أول من استخدم هذا المفهوم هو الخليفة عمر بن عبد العزيز (ت: ١٠١ هـ) عندما سُئل عن القدر فقال: «. . . فارض لنفسك ما رضي به القوم لأنفسهم فانهم على علم وقفوا، وببصر نافذ كفوا، وانهم على كشف الأمور كانوا أقوى وبفضل ما كانوا فيه أولى. . . فانهم هم السابقون»[٤].

وكان يقصد بالقوم الصحابة الموصفين بالسابقين، فكان يرد على السائل ويأمره أن يقتفي أثر الصحابة فيما وقفوا عليه وكفوا عنه وهذا المعنى تنادي به السلفية وترفعه شعاراً ظاهرياً لها.

وورد لفظ السلف في كلام الحسن البصري[٥] (ت: ١١٠ هـ) في رسالته إلى

---

(١) أبو زهرة/ تاريخ المذاهب الإسلامية/ ١٨٧.

(٢) السبحاني/ المذاهب الإسلامية الملل والنحل/ ٣٣.

(٣) التهانوي/ كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٣٨٥.

(٤) ابن داود/ السنن ٤/ ٢٠٢ - ٢٠٣/ ٤٦١٢.

(٥) الحسن البصري الإمام الفصيح المشهور كان من سادات التابعين وكبرائهم وجمع كل فن من علم وزهد وورع وعبادة، أبو يسار كان مولى زيد بن ثابت الأنصاري وأمه خيرة مولاة أم سلمة زوجة=

عبد الملك بن مروان (ت: ٨٦ هـ) حول القضاء والقدر، وقد جاء فيها قوله: «لم يكن أحد في السلف يذكر ذلك ولا يجادل فيه، لأنهم كانوا على أمر واحد، وإنّما أحدثنا الكلام فيه لما أحدث الناس من النكرة له، فلما أحدث المحدثون في دينه ما أحدثوه أحدث الله للمتمسكين بكتابه ما يبطلون به المحدثات ويحذرون به من المهلكات»[١].

يشير الحسن البصري في هذا النص إشارة مهمة، ترفع اللّبس حول الخوض في مستجدات المسائل التي لم يخضِ فيها السابقون - السلف - وهي مسألة الحاجة وعدمها، فيقرر في النص المتقدم أن السابقين لم يخوضوا في مسألة القضاء والقدر؛ لعدم الحاجة إليها من قبل الناس؛ ذلك أن الناس كانوا على أمر واحد: أي لا يوجد اختلاف بينهم يستوجب السؤال والجواب في تفاصيل المسائل العقيدية، وهذا هو الجو السائد في وقت الصحابة الموصوف بالبساطة في استيعاب مسائل العقيدة وهو ما اصطلح عليه عند أهل الاختصاص بمرحلة الإيمان القلبي التي تُعد المرحلة الأولى من نشؤ العقيدة، ولكن عندما دبّ الاختلاف بين المسلمين نتيجة توسع الدولة الإسلامية بعد الفتوحات الكبيرة والاختلاط الثقافي مع الديانات الأخرى وأسباب كثيرة أخرى أدّت إلى ظهور كثير من الشبهات حول الدين الإسلامي احتاج معها المسلمون ان يردوا عليها ويبطلوها. ومن غير المعقول ان يكتفي المسلمون بالقول ان هذه المسائل والشبهات لم يخض بها السابقون من المسلمين ويسكتون.

فيبدو ان الحسن البصري هو أول من استخدم لفظ السلف في كلامه، ويقصد به الصحابة الذين تقدموا عليه.

وقول الأوزاعي: «اصبر نفسك على السنة وقِف حيث وقف القوم، وقل بما قالوا، وكِف عما كفوا عنه، واسلك سبيل سلفك الصالح فأنه يسعك ما وسعهم»[٢].

= النبيﷺ ولد بالمدينة لسنتين بقينا من خلافة عمر وتوفي بالبصرة في رجب سنة ١١٠ هـ. ظ: البخاري/ التاريخ الكبير ٢/ ٢٧٢ رقم ٢٥٠٣، الذهبي/ سير أعلام النبلاء ٤/ ٦٤٢ رقم ٧٢٠٦، بطرس البستاني/ دائرة المعارف ٧/ ٤٤.

(١) ابن المرتضى/ المنية والأمل في شرح الملل والنحل/ ١٣٤.

(٢) أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي/ تلبيس إبليس/ ٩.

وهذا نص واضح في الإشارة إلى اقتفاء آثار السابقين فيما تكلموا فيه وفيما سكتوا عنه، وفيه تأسيس المنهج السكوت عما سكتوا عنه، الذي سار عليه من بعده مالك بن أنس وأحمد بن حنبل وآخرون، سوف تأتي الإشارة إلى أقوالهم.

فمالك بن أنس قال: «إياكم والبدع قيل يا أبا عبد الله، وما البدع، قال: أهل البدع الذين يتكلمون في اسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته، لا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون»[١].

وهكذا بدأ يتجذّر هذا المعنى السكوت عما سكت عنه الصحابة والتابعون عند هذا الاتجاه، وأصبح شعاراً يرفع بوجه أي تغير أو تجديد، وصار ديناً يدان به عندهم.

ثم تجذر هذا المعنى وتخصص على يد أحمد بن حنبل الذي أصبح له تأثير كبير على العامة في زمن المتوكل العباسي ولقّب بإمام السنة، وأصبحت أقواله عند هذا الاتجاه الميزان الذي توزن به الأشياء والمرجع فقال قوله المشهور: «لست بصاحب كلام، ولا أرى الكلام في شيء من هذا إلا ما كان من كتاب الله أو في حديث عن النبي ﷺ أو عن الصحابة، فأما غير ذلك فان الكلام فيه غير محمود»[٢].

وفي حديث[٣] آخر لأحمد بن حنبل زاد فيه بعد ذكر الصحابة التابعين، فحصر الإمام أحمد الكلام المحمود بالكتاب، وبحديث النبي، وبالصحابة والتابعين، فالأول والثاني - الكتاب وحديث النبي - مما لا خلاف فيه بين المسلمين، أما الثالث والرابع - الصحابة والتابعين - فإنّه إنْ ثبتت أقوالهم عن رسول الله ﷺ فإنّها ترجع إلى حديث النبي، وان كانت أقوالهم ناتجة عن فهمهم واجتهادهم فهي موضع خلاف بين المسلمين.

حتى ان أحمد بن حنبل في مسألة التابعين ورد عنه رأيان: الأول، يعتبر رأي التابعي حجة يجب الأخذ به، والثاني، لا يُلزم الأخذ به، قال أحمد بن حنبل: «الاتباع

(١) الصابوني/ عقيدة السلف/ ١١٩.

(٢) أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي/ مناقب الإمام أحمد بن حنبل/ ١٥٦.

(٣) م. ن/ ٣٧٨ - ٣٧٩.

أن يتبع الرجل ما جاء عن النبي وعن أصحابه، ثم هو من بعد في التابعين مخير»[١].

وهذا نص منه بعدم الالزام برأي التابعين، ويؤيد هذا القول رواية أخرى واردة عنه يصرّح فيها بلفظ السلف ويخصه بالصحابة فقط دون التابعين، قال - ضمن كلام طويل في بيان اعتقاداته-: «صفة المؤمن من أهل السنة والجماعة من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأقر بجميع ما أتت به الأنبياء والرسل... وعرف حق السلف الذين اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ»[٢].

وأرى أنّ نظرية الأخذ عن التابعين وتابعي التابعين جاءت واكتملت بعد أحمد بن حنبل عند هذا الاتجاه، هذا من جهة ومن جهة أخرى فان المتعارف عليه عند أهل العلم من الجمهور هو اعتماد أقوال الصحابة بصورته التقليدية باعتباره الهوية التي لا تنفصل عن هوية المرسَل محمد ﷺ الذي مثل حقيقة السلف التي أصبحت فيما بعد ضرورة من ضرورات هذا الاتجاه لصياغة موقف هذا الاتجاه على المستويين النظري والتطبيقي.

ومن هنا ان معنى السلف أخذ منحى آخر بعد أحمد بن حنبل، فأصبح يشمل التابعين وأئمة الحديث، وفي مقدمتهم أحمد بن حنبل.

يقول أبو الحسن الأشعري[٣] (ت: ٣٢٤ هـ): «قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها، التمسك بكتاب ربّنا عزّ وجلّ، وبسنة نبينا ﷺ وما روي عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل نضر الله وجهه، ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون ولمن خالف قوله

---

(١) ابن قيم الجوزية/ أعلام الموقعين ٢/ ١٣٩.

(٢) أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي/ مناقب أحمد بن حنبل/ ١٦٥.

(٣) أبو الحسن الأشعري علي بن إسماعيل بن أبي بشر المتكلم البصري صاحب التصانيف وله بضع وستون سنة أخذ علم الجدل والنظر عن أبي علي الجبائي المعتزلي وكان متكلماً على طريقة المعتزلة ثم خرج عليهم، وتنسب فرقة الأشاعرة الكلامية إليه. ظ: ابن العماد الحنبلي/ شذرات الذهب ٢/ ٣٠٣، بشير محمد عيون/ مقدمة الإبانة عن أصول الدين للأشعري/ ٨.

مجانبون لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل. . .»[١]، فأصبح قول أحمد بن حنبل ديناً يدان به عند الذين جاءوا بعده من الحنابلة السلفية.

مع ان أحمد بن حنبل لا يلزم بقول التابعي - كما تقدم - ويقول أيضاً: «لا تقلدوني ولا تقلدوا مالكاً ولا الثوري ولا الأوزاعي وخذ من حيث أخذوا، وقال: من قلّة فقه الرجل أن يقلد دينه الرجال»[٢].

وتركز هذا المعنى - الدين ما قاله أحمد بن حنبل - أكثر عند غلاة الحنابلة كالبربهاري[٣] (ت: ٣٢٨ هـ)، المعاصر لأبي الحسن الأشعري والذي يُروى[٤] ان الأشعري لما قدم بغداد جاء إلى أبي محمد البربهاري فجعل يقول: رددتُ على الجبائي، رددتُ على المجوسي وعلى النصارى فقال: أبو محمد البربهاري: لا أدري ما تقول ولا نعرف إلا ما قاله الإمام أحمد.

وابن بطة[٥] الحنبلي (ت: ٣٨٧ هـ) الذي يقول: «إذا رأيت الرجل البغدادي يحب أبا الحسن[٦] بن بشار وأبا محمد بن البربهاري فاعلم أنه صاحب

(١) أبو الحسن الأشعري/ الإبانة/ ٤٣.

(٢) ابن القيم الجوزية/ اعلام الموقعين ٢/ ١٣٩.

(٣) البربهاري هو أبو محمد الحسن بن علي بن خلف شيخ الحنابلة في وقته الفقيه الداعية إلى الأثر توفي مستتراً من الحاكم في رجب سنة ثمان وعشرين وثلاث مائة. ظ: الذهبي/ سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٠ الرقم ٣٠٣٧.

(٤) الذهبي/ سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٠ الرقم ٣٠٣٧.

(٥) ابن بطة هو أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان بن بطة العكبري الفقيه الحنبلي توفي في المحرم وله ثلاث وثمانون سنة كان صاحب حديث ولكنه ضعيف من قبل حفظه ومن مصنفاته كتاب الإبانة في أصول الدين. ظ: الذهبي/ سير أعلام النبلاء ١٠/ ٦٥٨ رقم ٣٧٣٩، ابن عماد الحنبلي/ شذرات الذهب ٣/ ١٢٢ (حوادث سنة ٣٨٧ هـ).

(٦) أبو الحسن بن بشار هو علي بن محمد بن بشار البغدادي الزاهد شيخ الحنابلة أخذ عن صالح بن أحمد بن حنبل توفي سنة ٣١٣ هـ ، ظ: أبو يعلى / طبقات الحنابلة ٣/ ١١١ رقم ٥٩٩، البغدادي/ تاريخ بغداد ٢٢/ ٦٧، الذهبي/ تاريخ الإسلام ٢٣/ ٤٥٨، ابن عماد الحنبلي/ شذرات الذهب ٢/ ٢٦٧.

سنة»[١].

فالسنة عنده ما كان عليها أبو الحسن بن بشار وأبو محمد البربهاري الحنبليان!!

ثم تطور مصطلح السلف على يد إسماعيل الصابوني[٢] (ت: ٤٤٩ هـ) - صاحب كتاب عقيدة السلف وأصحاب الحديث - فأخذ يشمل كل من تقدمه من أصحاب الحديث وأنصارهم يقول الصابوني: «سألني اخواني في الدين أن أجمع لهم فصولاً في أصول الدين التي استمسك بها الذين مضوا من أئمة الدين وعلماء المسلمين والسلف الصالح...»[٣].

ويقول أيضاً: «إذا رأيت الرجل يحب سفيان الثوري ومالك بن أنس، والأوزاعي، وشعبة[٤]، وابن المبارك... وأحمد بن حنبل... فهو صاحب سنة»[٥].

أما ابن تيمية الحراني فيبدو أنه أول من استدل على التزام حرفية أقوال، وأفعال، وتصرفات، واعتقادات وعادات، الصحابة، والتابعين، وتابعي التابعين، بحديث[٦] القرون الثلاثة، إذ يقول: (المعلوم بالضرورة لمن تدبر الكتاب والسنة، وما اتفق عليه أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف: أن خير قرون هذه الأمة، في الأقوال والأعمال والاعتقاد وغيرها من كل فضيلة، أن خيرها القرن الأول - ثم الذي يلونهم، ثم الذين يلونهم، كما ثبت ذلك عن النبيﷺ من غير وجه، وأنهم أفضل من

(١) أبو يعلى/ طبقات الحنابلة ٣/ ١١١ رقم ٥٩٩، البغدادي/ تاريخ بغداد ٢٢/ ٦٧، الذهبي/ تاريخ الإسلام ٢٣/ ٤٥٨.

(٢) إسماعيل الصابوني هو أبو عثمان شيخ الإسلام إسماعيل بن عبد الرحمن النيسابوري الشافعي الواعظ المفسّر المصنّف أحد الأعلام. ظ: الأسنوي/ طبقات الشافعية ٢/ ٤٣ رقم ٧٣٤، ابن العماد الحنبلي/ شذرات الذهب ٣/ ٢٨٢.

(٣) الصابوني/ عقيدة السلف وأصحاب الحديث/ ١٠٦.

(٤) وهو شعبة بن الحجاج المكنى بأبي بسطام (ت: ١٠٦ هـ).

(٥) الصابوني/ عقيدة السلف وأصحاب الحديث/ ١٣٣ - ١٣٤.

(٦) قالﷺ: (خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته). صحيح البخاري ٣/ ١٥١ كتاب الشهادات.

الخلف في كل فضيلة: من علم، وعمل، وإيمان، وعقل ودين وبيان، وعبادة وأنهم أولى بالبيان لكل مشكل. هذا لا ينفيه إلا من كابر المعلوم من الدين بالضرورة من دين الإسلام، وأضله الله على علم...)[١].

وقد سار على خطى ابن تيمية كل من الوهابية - أتباع محمد بن عبد الوهاب - والسلفية[٢] الجهادية في تبديع كل قولٍ أو فعلٍ، لم يعرف عند أهل القرون الثلاثة، فهذا ابن تيمية، يصف الاحتفال في مولد النبي بدعة؛ بحجة أنه لم يفعله السلف[٣]. أما الوهابية، فقد قام أحد رجالاتها وهو عبد الله بن سليمان بن بليهد، باستفتاء علماء المدينة بتخريب قباب الصحابة وأئمة أهل البيت عليهم السلام في بقيع الغرقد عام ١٣٤٤ هـ، وقد نشر مقالاً في جريدة أم القرى في عدد جمادى الآخرة سنة ١٣٤٥ هـ، جاء فيه: لم نسمع في خير القرون أن هذه البدعة - البناء على القبور - بل بعد القرون الخمسة[٤].

أما السلفية المعاصرة والتي تعتبر أحمد بن حنبل، وابن تيمية أبرز الشخصيات السلفية في التاريخ[٥]. إذ يصفها الدكتور القرضاوي في بعض مشاهداته بقوله: «ولقد راعني أن وجدت بعض الشباب المخلصين من بعض الجماعات الإسلامية في أمريكا قد أثاروا جدلاً عنيفاً في أحد المراكز الإسلامية؛ لأن المسلمين يجلسون على الكراسي في محاضرات السبت والأحد، ولا يجلسون على الحصير أو السجاد كما يجلس أهل المسجد. وأنهم يلبسون البنطلونات لا الجلاليب البيض، ويأكلون على المناضد لا على الأرض...»[٦].

---

(١) ابن تيمية/ مجموع الفتاوى ٤/ ٨٤.

(٢) سيرد التعريف بها ضمن مبحث خاص في هذا الفصل.

(٣) ابن تيمية/ اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم/ ٢٩٤ - ٢٩٥.

(٤) الأميني/ كشف الارتياب في اتباع محمد بن عبد الوهاب/ ٢٨٦.

(٥) البوطي/ السلفية/ ٢٤٠.

(٦) الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف/ ٣٩.

الظاهر أن هذه الأمور لم تكن متداولة عند أهل القرون[١] الثلاثة ولذلك أصبحت عندهم محل جدال ونزاع!!!

والذي يبدو للباحث أننا أمام مؤسسين لمنهج سلفي جديد قائم على ضيق الأفق وتحجر الرؤية التي يتبناها هؤلاء الجدد التي يمكن أن نفسرها بالانعطافة الكبرى التي تعاصرت مع التغيرات الكبيرة التي يشهدها الغرب بخاصة والعالم العربي عامة وتمثلت بالآراء المتضاربة في الواقع العقائدي للسلفية.

وعلى هذا الأساس فإن ابن تيمية ومن سار على اثره من الوهابية والجماعات السلفية المتأخّرة قد اعتمدوا على حديث القرون الثلاثة في الحكم على تبديع مستحدثات الأمور وتحريمها التي لم تكن عند أصحاب القرون الثلاثة، صحيح أن حديث القرون الثلاثة قد رواه البخاري[٢] ومسلم[٣] وغيرهم[٤] من أصحاب السنن، إلا أن الحديث فيه إشكالات كثيرة تمنع من الاحتجاج به في إثبات ما يدعون، ومنها:

أولاً: إنّه خبر آحاد[٥] لا يوجب علماً ولا يجوز أن يُحتج به في المسائل

---

(١) القرن: الأمة تأتي بعد الأمة، وقيل: مدته عشر سنين، وقيل عشرون سنة، وقيل: ثلاثون، وقيل: ستون، وقيل: سبعون، وقيل: ثمانون وهو مقدار التوسط في أعمار أهل الزمان، وفي النهاية: أهل كل زمان، مأخوذ من الاقتران فكأنه المقدار الذي يقترن فيه أهل ذلك الزمان في أعمارهم وأحوالهم. ظ: ابن منظور/ لسان العرب ١٢ / ٨٧ (مادة قرن).

(٢) ظ: البخاري/ صحيح البخاري ٣/ ١٥١ كتاب الشهادات.

(٣) ظ: مسلم/ صحيح مسلم/ ٩٨٣ رقم الحديث ٢٥٣٣ (باب فضائل الصحابة ثم الذين يلونهم...).

(٤) ظ: أحمد بن حنبل / المسند ٤/ ٢٦٧ حديث حنظلة الكاتب الأسدي.

(٥) ظ: خبر الآحاد: هو الذي لا تتوفر فيه مواصفات الحديث المتواتر، سواء كثرة رواته أم قلتهم، وليس شأنه افادة العلم بنفسه، نعم قد يفيده بانضمام القرآن إليه، وقد اختلفوا في حجية خبر الواحد، فالشريف المرتضى كان لا يعمل بأخبار الآحاد وتابعه عدد من الفقهاء والمحدّثين وقد ادعى على ذلك اجماع الإمامية بقوله: (ان أصحابنا كلهم سلفهم وخلفهم ومتقدمهم ومتأخرهم يمنعون من العمل بأخبار الآحاد)، أما الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠ هـ) قد أخذ بحجية خبر الواحد ولكن وفق شروط وقرائن تدل على صدقه. ظ: حسن الحكيم/ مذاهب الإسلاميين في الحديث/ ١٨٣ - ١٨٤.

العقيدية[١].

وهذا ما ذهب إليه ابن كلاب[٢] (ت: ٢٤٠ هـ)، والقلانسي[٣] (ت: ٢٥٥ هـ) وهما من أعمق محدثي أهل السنة كما يقول النشار[٤].

وأيضاً ذهبت الشيعة الإمامية إلى أن خبر الواحد لا يحتج به في المسائل العقائدية وبذلك يقول السيد المرتضى: (خير الناس قرني... أول ما فيه أنه خبر واحد لا يوجب علماً ولا يجوز أن يحتج به...) [٥].

ثانياً: انه معارض بأحاديث كثيرة صحيحة منها: قالﷺ: «مثل أمتي مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره»[٦]، وقولهﷺ: «ليردنَّ عليَّ الحوض غداً رجال من أصحابي ثم ليختلجن عن الحوض فاقول يارب أصحابي فيقال إنّك لا تدري ما أحدثوا من بعدك فأقول سحقاً سحقاً»[٧].

وحديث عن أبي جمعة قال: (تغدينا مع رسول الله ﷺ ومعنا أبو عبيدة بن الجرّاح، قال: فقلنا يا رسول الله أحدٌ خير منا أسلمنا معك وجاهدنا معك، قال: نعم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بي ولم يروني) [٨].

---

(١) لأن المسألة المطروحة هنا عقيدية وهي: ان اجتهادات أهل القرون الثلاثة حجة لذاتها أي ان تصرفات أهل القرون الثلاثة حجة لأنهم أهل القرون الثلاثة لا غير!!

(٢) رأس المتكلمين في البصرة في زمانه، أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان البصري، صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة. أخذ عنه الكلام داود الظاهري، وكان يلقب كلاباً لأنه كان يجر الخصم إلى نفسه ببيانه وبلاغته وأصحابه هم الكلابية. الذهبي/ سير أعلام النبلاء ٨/ ١١٣ رقم ٢٠١٢، السبكي/ طبقات الشافعية الكبرى ١/ ٤٩٢ رقم ٦٥.

(٣) هو أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي.

(٤) ظ: النشار/ نشأة الفكر الفلسفي/ ٢٨٢.

(٥) المرتضى/ الشافي في الإمامية ٤/ ٥٥.

(٦) أحمد بن حنبل/ المسند ٣/ ١٣٠ مسند أنس بن مالك.

(٧) مسلم / صحيح مسلم/ ٩٠١ (باب اثبات حوض نبيناﷺ وصفاته).

(٨) الحاكم النيسابوري/ المستدرك على الصحيحن ٤/ ٩٥أ٩٦ ح٦٩٩٢ (باب فضائل الأمة بعد الصحابة والتابعين).

ثالثاً: ان الحديث من خلاله، لو عممنا الحكم بافضلية، وعدالة كل فرد منهم على كل فرد من القرون اللاحقة، فانه يجب أن نعمم على كل فرد من أفراد القرن الرابع الهجري فما فوق بانه يمينه يسبق شهادته وشهادته يمينه كما في عجز الحديث، وهذا معارض بحديث عن رسول الله ﷺ: «خير الشهود من أدى شهادته قبل أن يسألها»[(١)].

رابعاً: ان عمدة الاحتجاج بحديث القرون الثلاثة أن يشمل بالخيرية جميع أفراد القرن وهذا لا يقول به أحد، قال ابن عبد البر: (وخير الناس قرني... ليس على عمومه لأنه جمع المنافقين وأهل الكبائر الذين قامت عليهم وعلى بعضهم الحدود)[(٢)]. ثم ان القرون الثلاثة شهدت ظهور كثير من الفرق المنحرفة كالخوارج والمرجئة والمجبرة!!

خامساً: ان حديث خير القرون قد اضفى الشرعية بل العصمة على جيل الصحابة والتابعين وتابعيهم، «ولكن السلف أنفسهم لم يكونوا ينظرون إلى ما يصدر عنهم من أقوال وأعمال أو تصرفات، هذه النظرة القدسية الجامدة التي تقتضيهم أن يسمّروها بمسامير البقاء والخلود، ويجعلوا من شأنهم معها ما يشبه المدينة المسحورة»[(٣)].

فالخليفة الثاني عمر بن الخطاب مع مكانته وصحبته المعروفة عندهم يخاف أن يذكره رسول الله ﷺ مع المنافقين فيقول لحذيفة اليمان: «أنشدك بالله هل سمّاني لك رسول الله ﷺ مع من سمّى من المنافقين»[(٤)].

ومن هذا حاله، كيف يكون معياراً للحق والباطل!!

وأخيراً فان هذا الحديث - القرون الثلاثة - لا ينسجم مع روح الاسلام

---

(١) سنن ابن ماجة ٣/ ١٢٩ ح٢٣٦٤.

(٢) المقريزي/ امتاع الاسماع ١٢/ ٣٤١ نقلاً عن ابن عبد البر.

(٣) البوطي/ السلفية/ ١٤ - ١٥.

(٤) محمد بن صالح العثيمين / شرح الأصول الثلاثة والستة لمحمد بن عبد الوهاب/ ١٢٧.

وتعاليمه ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات/ ١٣) ، «ليس السلف بافضل من الخلف بالضرورة ولا الخلف أشر من السلف بالضرورة لكن لكل عصر اجتهاداته، ولكل جيل ابداعاته»[١].

كما إن قضية التراث تطرح عادة طرحاً مضاعفاً الخطأ: فمن جهة يتضمن الطرح اتخاذ موقف من التراث ككل بصورة قبلية ومن جهة ثانية تُغفل فيه عند طرحه خاصيتاه الأساسيتان: عالميته وشموليته، من ناحية، وتاريخيته من ناحية ثانية فمن الناحية المبدئية لا يمكن تبني التراث ككل لأنه ينتمي إلى الماضي؛ ولأن العناصر المقومة للماضي لا توجد كلها في الحاضر. وليس من الضروري أن يكون حضورها في المستقبل هو نفس حضورها في الحاضر.

وبالمثل لا يمكن رفض التراث ككل للسبب نفسه، فهو شئنا أم كرهنا مقوم أساسي من مقومات الحاضر، وتغير الحاضر لا يعني البداية من الصفر[٢].

والواقع ان الفكر الإسلامي يتقدم بعنصرين أساسيين: عنصر الثبات والحركة، فمن جهة فيه عناصر ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان، ومن جهة أخرى فيه عناصر متحركة ومتغيرة مع الزمان والمكان. وهذا هو سر قوة الفكر الإسلامي أنه خليط من هذين العنصرين. فمن الخطأ أن نتعامل مع الفكر والتراث الإسلامي على أنّ جميعه ثابت أو جميعه متحرك.

فمشكلة السلفية مع الفكر والتراث الإسلامي تعاملت معه على أنه جميعه ثابت فلم تميز بين الشكل والمضمون، وبين الغاية والوسيلة فحكمت عليهم بحكم واحد. «فالسلفية تعني، حضور الماضي في الحاضر حضور السلف في الخلف، حضور الأب في الابن، حضور الماضي في الحاضر بكل تفاصيله، وأشكاله، وصورة لا الوقوف على المضمون هكذا يرى البعض من السلفية المتطرفة»[٣].

---

(١) حسن حنفي/ من العقيدة إلى الثورة ١/ ٣٤.

(٢) ظ: محمد عزام/ الاتجاهات الفكرية المعاصرة من السلفية إلى الحداثة/ ٧٠.

(٣) د. محمد عابد الجابري/ التراث والحداثة/ ٢٤.

فالسلفي هو إنسان مقلد اضافة إلى أنه أهمل الزمان والمكان واغتال التاريخ وأسقط العقل ويعيش السلفي في القرن العشرين مقلداً القرن السابع، والتقليد مستحيل لأن ظروف القرن السابع تختلف عن ظروف القرن العشرين. . »[(١)].

وأمام هذا التردي واللامسؤولية في الموقف نجد السلفية المعاصرة نشأت كرد فعل للرؤية المتمدنة والتي طبقتها أوربا خاصة - والعالم العربي عامة - بعد عصر التنوير حتّى أخذت توجه ضربتها القوية لكل التوجهات التي لا تتناغم والواقع المعاصر الذي يتعاكس تماماً مع توجهاتها ورؤاها.

يظهر مما تقدم ان السلفية، كفرقة أو جماعة إسلامية، لم يرد لها ذكر، عند مصنفي الفرق والمذاهب الإسلامية، سوى المعاصرين منهم.

كما ان كلمة السلفية لم يكن لها مدلول اصطلاحي محدد، أو ذات معنى واحد عند الجميع، بل تطورت من خلال الحقب المتلاحقة، فالسلفية عند الاتباع تعني، اتباع السلف الصالح من الصحابة، وعند اتباع الاتباع، تعني اتباع السلف الصالح من الصحابة، والتابعين، ثم تطور المصطلح، فأخذ يشمل أئمة الحديث، وفي مقدمتهم أحمد بن حنبل، ثم أضيف إلى أحمد بن حنبل لاحقاً ابن تيمية الحراني، وأصبحا معاً، أبرز رجالات السلفية الوسيطة (الوهابية) والسلفية المعاصرة.

يبدو ان أول من نظّر، واستدل على التزام حرفية أقوال وأفعال أهل القرون الثلاثة - الصحابة والتابعين وتابعي التابعين - هو ابن تيمية الحراني، وحكم بتبديع كل قول، أو فعل لم يعرف عندهم.

إن أحمد بن حنبل، على الرغم من روايته حديث القرون الثلاثة، إلا أنه لم يذهب إلى ما ذهب إليه ابن تيمية، ولم يستدل بالحديث - القرون الثلاثة - على الزام إتباع أهل القرون الثلاثة، بل ورد الالزام عنه في اتباع الصحابة فقط.

إن حديث القرون الثلاثة عليه من الاشكالات ما يمنع من الاحتجاج به والالتزام بمضمونة، وهذا ما أشار إليه جمع من علماء المسلمين.

---

(١) محمد رفعت زنجير/ اتجاهات تجديدية متطرفة في الفكر الإسلامي المعاصر/ ٩٥.

المبحث الثاني: السلفية الأولى

كان المسلمون في عهد النبيﷺ على دين واحد، وهو التسليم بما جاء من عقائد التوحيد، والنبوة، واليوم الآخر، وأحكام الدين، كأحكام الصلاة، والصيام...

وكانوا يرجعون فيما اختلفوا فيه إلى الرسولﷺ الذي كان عندهم المرجع في حل مسائلهم وفض نزاعاتهم وهم راضون بذلك ومسلّمون به.

كان إيمانهم إيماناً عفوياً، خالياً من الخوض في صعاب التساؤلات الفكرية المتصلة بصفات الله، وأحوال القيامة، والجنة والنار والقضاء والقدر... كل هذا كان نتاج واقع المجتمع العربي الذي اكتفى بالتعاليم الأولى دون الخوض في أمهات المسائل التي شكلت فيما بعد عصب الحياة العقدية عند المسلمين، ولكن بعد وفاة الرسول الأكرمﷺ بدأ النزاع على خلافته ومن يكون زعيماً للمسلمين بعد رسول اللهﷺ وهذا ما حدث في سقيفة بني ساعدة[1].

ثم بعد ذلك تتابعت الفتن والخلافات السياسية وخصوصاً في خلافة عثمان (ت: ٣٥ هـ) وخلافة أمير المؤمنين علي عليه السلام (ت: ٤٠ هـ) حيث قتل عثمان وحدثت معارك طاحنة في زمن الإمام علي عليه السلام تمثلت في معركة صفّين، ومعركة الجمل والنهروان.

وعلى أثر هذه الخلافات السياسية، والمعارك الطاحنة ظهرت مجموعة من المسائل العقائدية، والدينية، فكان أول الأمر جدل الخلافة، وأيهما أحق بالخلافة بعد رسول الله، ثم جرَّ ذلك الناس إلى الحديث فيما تمر به الأمة من أحداث ونكبات، أهي

(١) وهو المكان الذي اجتمع فيه الأنصار وبعض المهاجرين، منهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة. وحصلت فيه البيعة لأبي بكر بالخلافة. ظ: المسعودي/ مروج الذهب ٢/ ٣١٦، تاريخ الطبري ٣/ ٧٠، تاريخ اليعقوبي ٢/ ٨٣.

بقضاء الله وقدره أم هي من فعل الناس وعملهم؟ وبالتالي هل الإنسان مجبر في أفعاله أو مخير؟ وهؤلاء المسلمون الذين يتساقطون صرعى وهم يقاتلون في صف علي عليه السلام أو صف معاوية ما حكمهم؟ وما رأي الدين فيهم؟

هذا من جانب ومن جانب آخر الفتوحات الإسلامية الكبرى التي نقلت المسلمين إلى طور جديد حيث دخول شعوب وأقوام تحمل ثقافات وأدياناً مختلفة، مما جعل من المسلمين يقفون عند هذه الثقافات، موقف الناظر المتفحص لطبيعة تلك الثقافات، وكيفية الجمع التوضيفي بين ما تحمله الحضارة العربية الإسلامية، وبين متناقضات الأمم الأخرى، الموصوفة بأنها دخيلة وغير معدودة على الواقع الإسلامي[١].

وهكذا نجد أنَّ ما بدأ بسيطاً كان الزمن كفيلاً بتعقيدهِ جراء العوامل الآنفة الذكر، والبعد الزمني عن صاحب الدعوة، أضف إلى ذلك ظهور مستجدات كثيرة في الحياة السياسية، والاجتماعية، والفكرية، مضافاً إلى كل ذلك التلاقح الفكري الفلسفي الذي تم بين هذا الخضم من المؤثرات حتى لوَّن لنا العقيدة بأشكال ربّما جرّتها إلى متاهات لم تقصدها أصلاً[٢].

وتجاه هذه المستجدات والأحداث والشبهات انقسم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله إلى فريقين: فريق آثر السكوت والابتعاد عن الجدل في هذه المسائل، وعدّ ذلك بدعة منكرة، من هؤلاء عمر بن الخطاب[٣] (ت: ٢٣ هـ) وزيد بن ثابت (ت: ٤٥ هـ) وعبدالله

---

(١) ظ: عرفان عبد الحميد/ دراسات في الفرق والعقائد/ ١٢٤، أحمد محمود صبحي/ في علم الكلام ١/ ٣٢.

(٢) الجابري/ الفكر السلفي/ ٦٨.

(٣) قرأ عمر بن الخطاب ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ (عبس/ ٣١)، وقال هذه الفاكهة فما الأب؟ ثم قال: نهينا عن التكلف.

القرضاوي/ كيف نتعامل مع التراث والتمذهب والاختلاف/ ٢٦٣.

وعن العدبس، قال: كنّا عند عمر بن الخطاب فأتاه رجل فقال: يا أمير المؤمنين! ما ﴿الجَوَارِ=

بن عمر (ت: ٧٣ هـ)، وجمع كبير من الصحابة، وقد درج على منوالهم من التابعين ومن بعدهم سفيان الثوري والأوزاعي، ومالك بن أنس وأحمد بن حنبل، وفريق آخر آثر البحث والنقاش ومعالجة الشبهات، أياً كانت في رؤوس أصحابها، ومن هؤلاء الإمام علي بن أبي طالب[1] عليه السلام، وعبدالله بن عباس، وعبدالله بن مسعود (ت: ٣٢ هـ)، وجمع كبير من الصحابة، ودرج على منوالهم جملة من التابعين ومن بعدهم الحسن البصري[2] وأبو حنيفة... فقد كان علي عليه السلام يشجع دعوة المبتدعة إلى الحق بمجادلتهم في باطلهم الذي تعلقوا به، وقد ناظر عليه السلام قدرياً في القدر، وأرسل ابن عباس ليناظر بعض المبتدعة، وناظر عبد الله بن مسعود يزيد بن عميرة في الإيمان. هذا في حين أن كثيراً من الصحابة كانوا يرون أن الدخول في مناقشة هؤلاء الناس بدعة يجب تجنبها[3].

وظل هذا التيار مستمراً في القرن الثالث الهجري، وصار معتقد أهل السنة جميعاً بعد أن ارتبط باسم الإمام أحمد بن حنبل[4]. الذي ظهرت وتبلورت السلفية الأولى على يديه. حيث تبلور وعي سلفي، أعلى من شأن السلف الصالح، ووضعهم في موضع الجماعة الذهبية صاحبة الوصاية في تأويل النص وتفسيره.

= الكُنَّسِ﴾؟ (التكوير/ ١٦) فطعن عمر بمخصرة معه في عمامة الرجل فألقاها عن رأسه، فقال عمر: أحروري؟. السيوطي/ الدر المنثور ٦/ ٥٢٩.

(١) قال الإمام علي عليه السلام: «سلوني قبل أن تفقدوني، فوالذي خلق الحبة وبريء النسمة، لو سألتموني عن آية آية، في ليل نزلت أم في نهار نزلت، مكيها ومدنيها، سفريها وحضريها، وناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها، وتأويلها وتنزيلها لأنبأتكم»، الطبرسي/ الاحتجاج ١/ ٣١٣.

(٢) يقول الحسن البصري في رسالة له حول القضاء والقدر: «لم يكن أحد من السلف يذكر ذلك ولا يجادل فيه لأنهم كانوا على أمرٍ واحد. وإنّما أحدثنا الكلام فيه لما أحدث الناس من النكرة له فلما أحدث المحدّثون في دينهم ما أحدثوه أحدث الله للمتمسكين بكتابه ما يبطلون به المحدثات ويحذرون به من المهلكات». ابن المرتضى/ المنية والأمل/ ١٢.

(٣) ظ: البوطي/ السلفية/ ١٥١ - ١٥٢.

(٤) ظ: عرفان عبد الحميد/ دراسات في الفرق والعقائد/ ٢١٠.

وتعدُّ محنة القول بخلق القرآن في عام ٢١٨ هـ ، الظهور التاريخي الأول لبدايات التبلور المذهبي لدعاة السلفية والفرصة الأولى التي هيأت الشروط الموضوعية لتبلور النزعة السلفية في تيار متميز لأول مرّة[١] .

العوامل التي ساعدت على ظهور التيار السلفي

وقد تظافرت عوامل عدّة، ساعدت على ظهور هذا التيار منها، وصول المتوكل العباسي إلى السلطة (٢٣٢ - ٢٤٧ هـ) الذي انتصر لأهل الحديث، وإمامهم أحمد بن حنبل، وتبنّى أفكارهم، إذ أمعن في اضطهاد المعتزلة، وألقى بهم في دياجير السجون، وأعلن براءة الإمام أحمد بن حنبل، وكرمه لقاء ما لقى من سلفه من عنت وقسوة[٢] . وقد رد أحمد بن حنبل هذا الجميل على المتوكل العباسي من خلال فتواه بحرمة الخروج على الحاكم ولو كان فاجراً، يقول أحمد بن حنبل: «السمع والطاعة للأئمة وأمير المؤمنين البر والفاجر»[٣]، ومُنح المتوكل من قبل هذا التيار لقب ناصر ومحيي السنة[٤] .

أما العامل الآخر هو ما قامت به المعتزلة - عندما كان لها حضوة ومكانة، وجاه، وسعة نفوذ عند خلفاء بني العباس - المأمون، المعتصم، الواثق - من امتحان الناس في خلق القرآن، وأخذوا بالعقاب الشديد، من تسول له نفسه معارضة هذه المقالة، وضغطهم على رجال الحديث، وأئمتهم حتى زجوا بهم في السجون[٥] . هذا من جهة ومن جهة أخرى فان المعتزلة قد بالغت في الاعتماد على العقل والمنطق والقياس على حساب النصوص، والمأثورات، وخاضوا وتعمقوا في المسائل العقلية الدقيقة، مما جعل فكرهم فكر صفوة لا فكر عامة وجمهور[٦] . ذلك ان العامة

---

(١) ظ: مجموعة باحثين/ د. أنور أبو طه/ السلفية (السلفية الجهادية ومسألة الدولة) ١١٣ - ١١٤.

(٢) ظ: أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي / مناقب الإمام أحمد/ ٣٦١.

(٣) د. عبد العزيز السيلي/ العقيدة السلفية/ ٢١٣.

(٤) ظ: الذهبي/ سير أعلام النبلاء ٨/ ٣٤١ رقم ٢١١٠، ابن العماد الحنبلي/ شذرات الذهب ٢/ ١١٤.

(٥) ظ: الطبري/ تاريخ الأمم والملوك ١١/ ٤٥.

(٦) ظ: مجموعة باحثين/ السلفية/ ٢٠١.

والجمهور تميل إلى الأخذ بظواهر النصوص، والمحسوس، مما جعل فكر السلفية النصي الحرفي الظاهري، أقرب إلى العامة والجمهور.

وهذا ما يفسر انتشار الفكر السلفي في الأوساط الاجتماعية الفقيرة التي تكره كل ما هو جديد، أو لا يتناسب مع ظواهر النصوص وقد يكون هذا نتيجة طبيعية لضيق الأفق ومحدودية التوجه، أضف إلى ذلك شعورهم المتشدد الرافض للعقل خشية انسحاب العقل على موروثهم العقائدي القائم على ظاهر القرآن والسنة دون اعتماد العقل في تأويل ما يمكن تأويله شريطة أن لا يضر بجوهر الإسلام وثوابته المعتمدة.

وبرزت لهذا الجمهور قيادات تنادي بالعودة إلى إسلام السلف، الإسلام الذي أصبح غريباً في مناخ متفلسف، يقدم العقل وبراهينه على النصوص وكان على رأس هؤلاء الإمام أحمد بن حنبل[١]، خصوصاً بعد خروجه من المحنة منتصراً بمساعدة المتوكل العباسي، الذي تبنى هذا الفكر، وآزره بكل قوّة.

والناس على دين ملوكهم: «فاستبدل السلفية بالمعتزلة، وحلّت النصوص محل العقلانية والرأي والتأويل، وخرج المحدّثون من محابسهم، وحل محلهم فيها علماء الكلام»[٢]. ثم ان المتوكل العباسي أشخص الفقهاء والمحدّثين، فقُسّمت بينهم الجوائز، وأُجريت عليهم الأرزاق، وأمرهم المتوكل أن يجلسوا للناس وأن يحدثوا الأحاديث التي فيها الرد على المعتزلة والجهمية، وأن يحدثوا بأحاديث الرؤية[٣]. فوضعت أحاديث كثيرة في الصفات تفيد التجسيم، وفي الرؤية، وفي قدم القرآن مما ليس له أصل في الإسلام، ولم يُعرف قبل هذا التاريخ. وفي هذه الأجواء نشطت عقيدة التشبيه والتجسيم[٤] وذم الكلام، والقول بقدم القرآن.

(١) ظ: مجموعة باحثين/ السلفية/ ٢٠٢.

(٢) م. ن/ ٢٠٣.

(٣) ظ: عبد الرحمن بن علي الجوزي/ المنتظم في تواريخ الملوك والأمم ٦/ ٤٢٣، حوادث سنة ٢٣٤.

(٤) ظ: صائب عبد الحميد/ تاريخ الإسلام الثقافي والسياسي/ ٥٨٠.

وهكذا انتعشت الحركة السلفية، وانتشرت في الآفاق، وساد نهجها النصي الحديثي في مرافق الحياة العلمية والبحثية، وأصبحت مذهباً للدولة آنذاك.

وعلى هذا الأساس فقد أسهمت العوامل السياسية في وضع القواعد المنهجية التي تم على أساسها تأسيس الفكر السلفي الذي نشأ وترعرع في أحضان الساسة الذين التزموا ورتبوا عليه الكثير من الثمرات والنتائج التي أصبحت ذات قيمة ذاتية عند الأوائل من السلف، ومن بعدهم من بناة هذا الفكر الذين أخذوا على عاتقهم نشر الوعي الثقافي السلفي على الصعيد العالمي.

وقد واصلت الحركة السلفية بعد أحمد بن حنبل السير على منوال العقائد التي صاغها، متمثلة بابنه عبد الله(ت: ٢٩٠ هـ) [١]، والبربهاري (ت: ٣٦٢ هـ)، وابن بطة (ت: ٣٨٧هـ) والقاضي أبي يعلى[٢] الحنبلي (ت: ٤٥٨هـ)، وابن الزاغوني[٣] (ت: ٥٢٨هـ) وفي هذه الفترة امتازت الحركة السلفية، بالمغالات الشديدة بإمامهم أحمد بن حنبل، في تسطير المناقب له، والدعوة إلى مذهبه، عن طريق المنامات والرؤى، وفي هذا الصدد يقول عبد الوهاب الورّاق[٤] (ت: ٢٥١ هـ): «رأيت النبي ﷺ أقبل فقال لي: مالي أراك محزوناً؟ فقلت: وكيف لا أكون محزوناً وقد حل بأمّتك ما قد ترى؟

(١) هو عبد الله بن أحمد بن حنبل أبو عبد الرحمن المولود سنة ٢١٣ هـ حدّث عن أبيه ورتّب مسنده. ظ: الفرّاء الحنبلي / طبقات الحنابلة ٢ / ٥ رقم ٢٤٩، ابن العماد الحنبلي / شذرات الذهب ٢ / ٢٠٢ - ٢٠٣.

(٢) القاضي أبو يعلى، وهو محمد بن الحسين بن الفرّاء، المتوفى سنة ٤٥٨ هـ، قيل فيه: «انه شان الحنابلة شيناً لا يغسله ماء البحر». ظ: الخطيب البغدادي/ تاريخ بغداد ٢/ ٢٥٧ رقم ٧٣٠، ابن العماد الحنبلي/ شذرات الذهب ٣/ ٣٠٦.

(٣) ابن الزاغوني، أبو الحسن علي بن عبيد الله المتوفى سنة ٥٢٧ هـ كتب رسالة في العقائد عنوانها: (الإيضاح)، وقد قيل عنه: «ان في قوله من غرائب التشبيه ما يحار فيه النبيه»، ظ: ابن العماد الحنبلي/ شذرات الذهب ٤/ ٨٠.

(٤) هو عبد الوهاب بن عبد الحكيم بن نافع، أبو الحسن البغدادي، وقال المروزي: سمعت أحمد بن حنبل يقول: عبد الوهاب الورّاق رجل صالح مثله يوفق لإصابة الحق. ظ: القاضي أبو يعلى الفرّاء الحنبلي/ طبقات الحنابلة ٢/ ٨٥ - ٩٢ رقم ٢٨١.

فقال لي: لينتهينَّ الناس إلى مذهب أحمد بن حنبل، لينتهينَّ الناس إلى مذهب أحمد بن حنبل»[١]، وعلى هذا المنوال أخذت تنسج القصص والأساطير حول شخصية أحمد بن حنبل.

أضف إلى ذلك فإن هذه الفترة قد امتازت باستخدام العنف والقوّة لكل من لا يرى رأيهم أو لا يسير على مذهبهم حتى ان الإمام الطبري (ت: ٣١٠ هـ) صاحب التفسير والتاريخ ظل حبيس داره مدّة ولما توفي حالوا دون تشييعه ودفنه، لأنّه صنّف كتاباً للفقهاء ولم يذكر فيه أحمد بن حنبل، فقيل له في ذلك فقال: لم يكن فقيهاً وإنّما كان محدّثاً[٢].

ويروى أيضاً: أنَّ نائحة في بغداد كانت تنوح على الحسين عليه السلام من غير تعريض بالسلف، فسمع بها الحنابلة أيام البربهاري الحنبلي فقال: بلغني أن نائحة يقال لها خلب تنوح، اطلبوها فاقتلوها[٣].

بعد أحمد بن حنبل خفَّ صوت السلفية، وابتعدت عن دائرة التأثير بين الناس، خصوصاً بعد ظهور دعوى أبي الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤ هـ) وانتشار مذهبه بين الناس، حيث أصبح بديلاً عن أحمد بن حنبل في ساحة العقائد، عند أهل السنة، يقول المقريزي (ت: ٨٤٥ هـ) بعد الإشارة إلى عقائد الإمام أبي الحسن الأشعري: «هذه جملة من أصول عقيدته التي عليها الآن جماهير أهل الأمصار الإسلامية، والتي من جهر بخلافها أريق دمه»[٤].

الأسباب التي أدت إلى انحسار الفكر الحنبلي

إنَّ من الأسباب التي أدّت إلى انحسار الفكر العقائدي الحنبلي عن الساحة

---

(١) القاضي أبو يعلى الحنبلي/ طبقات الحنابلة ٢/ ٨٩.

(٢) ظ: ابن الأثير/ الكامل في التاريخ ٧/ ٨ - ٩.

(٣) التنوخي/ نشوار المحاضرة ٢/ ٢٣٣.

(٤) المقريزي/ الخطط ٣/ ٣١٦.

السنية هو المبالغة في إقصاء العقل، والحرفية في التعامل مع النص، فجاء أبو الحسن الأشعري بمنهج فيه شيء من الوسطية بين المعتزلة أصحاب العقل، والحنابلة النصيين فأصبح له نفوذ وتأثير في الساحة السنية العقيدية، استطاع من خلالها أن يكون البديل عن أحمد بن حنبل، ويلقّب بإمام السنة.

يعرض عرفان عبد الحميد الأسباب التي أدّت إلى انحسار عقائد أحمد بن حنبل، فيقول: مع سلامة هذه العقيدة، وارتباطها بإمام أهل السنة - أحمد بن حنبل - فإنها لم تستمر طويلاً لأنها تتضمن الإحالة إلى المجهولات، لا تفهم مؤداها ولا غايتها. وهاجمها كثير من العلماء حتى اعتبرها ابن حزم الأندلسي مدخلاً لطريق ينتهي بالتشبيه.

ومن جهة أخرى ظهور المدارس التوفيقية كمدرسة أبي الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤ هـ)، ومدرسة أبي منصور الماتريدي[١] السمرقندي (ت: ٣٣١ هـ)، الذين أخذوا بالتأويلات المجازية، متبعين الاسلوب الذي بدأه المعتزلة من قبل[٢].

الظهور الثاني للسلفية الأولى

أما الظهور الثاني للسلفية الأولى[٣]، فكان على يد ابن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨ هـ) عند نهاية الخلافة العباسية، وعقيب سقوط بغداد عام ٦٥٦ هـ. حيث يحمّل ابن تيمية أهل البدع - على حد تعبيره - من جهمية وقدرية وباطنية، وصوفية وفلاسفة مسؤولية السقوط، ويشنّ عليهم حملة عنيفة، داعياً إلى إحياء عقيدة السلف ومنهجهم فيتبعه نفر كثير.

---

(١) هو محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي من كبار العلماء صاحب المدرسة الكلامية الماتريدية في سمرقند له كتاب التوحيد وكتاب المقالات وكتاب تأويلات القرآن. ظ: أبو الوفاء القرشي/ الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية/ ٣٧٥.

(٢) ظ: عرفان عبد الحميد/ دراسات في الفرق والمذاهب/ ٢١٠ - ٢١١.

(٣) السبب في جعل ابن تيمية ضمن السلفية الأولى لأنه شكل مع أحمد بن حنبل المرجعية الفكرية لجميع الاتجاهات السلفية.

ويمكننا القول أنّ السلفية الأولى بلغت مع ابن تيمية أوج نضوجها، واكتمالها، وغاية مداها، ، ومعه أتخذ المنهج السلفي صورته البينة التي أبانت عن قواعده، وقضاياه بصورة حاسمة، وحددت الطريق لكل الذي جاءوا من بعده، أما آراؤه في الإيمان والكفر، والقتال فستجعلها الجماعات الإسلامية المعاصرة - من السلفية الجهادية - عمدة حراكها، وسنداً لفعلها المباشر(١).

فابن تيمية هو الذي أصّل الأصول وقعّد القواعد للسلفية، فهو بحق المنظر، والمشيد للبنيان القاعدي لأفكارها.

يصف عرفان عبد الحميد الحركة السلفية في زمن ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية(٢) فيقول: «وقد قوى هذا التيار في القرن السابع للهجرة على يد الإمام تقي الدين بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨ هـ) وتلميذه ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١ هـ) وصار يعرف بالعقيدة السلفية، وقد حاول كل من ابن تيمية، وابن قيم الجوزية دفع الشبه التي ألقيت عليه، وذلك بإيجاد أساس فكري، مبني على مبدأ عام، يقضي بان لا ضير، من إثبات ظواهر الصفات الخبرية، وان ذلك لن يؤدي إلى التشبيه، ما دامت المماثلة منفية، وغير واردة بين الله الخالق والإنسان المخلوق»(٣).

فالحركة السلفية انتشرت بقوة، في زمن ابن تيمية الذي أعلن هذا المذهب في

---

(١) ظ: مجموعة باحثين/ د. أنور أبو طه/ السلفية (السلفية الجهادية ومسألة الدولة)/ ١١٤.

(٢) هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الحنبلي، ولد سنة ٦٩١ هـ تتلمذ على يد ابن تيمية الحراني غلب عليه حب ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله بل ينتصر له في جميع ذلك، وهو الذي هذب كتبه، واعتقل مع ابن تيمية في القلعة وحبس لإنكاره شد الرحال لزيارة قبل الخليل ثم تصدر للاشتغال ونشر العلم ولكنه معجب برأيه جريء على الأمور.

له مصنفات كثيرة منها: اعلام الموقعين عن رب العالمين، وكتاب مراحل السائرين، وكتاب شرح أسماء الكتاب العزيز، وكتاب زاد المسافرين، وزاد المعاد.

ظ: ابن حجر العسقلاني/ الدرر الكامنة ٣/ ٢٤٣ - ٢٤٤ رقم ٣٧٠٠، الذهبي/ العبر في خبر من عبر ٢/ ٤٥٢، ابن العماد الحنبلي/ شذرات الذهب ٦/ ١٦٨.

(٣) عرفان عبد الحميد/ دراسات في الفرق والمذاهب/ ٢١٣.

«جرأة، وقوّة وزاد آراءه انتشاراً إظطهاده بسببها، فان الاضطهاد يُذيع الآراء وينشرها»[١] لكن هذه الصحوة السلفية لم تنجح فيما نجح فيه ابن حنبل، فلم تصبح مذهباً للدولة، وإنّما ظلت حركة، يلقى اعلامها السجن والعنت والاضطهاد[٢].

وقد تميزت السلفية في عصر ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية، باتساق المنهج ووحدة الأصول الاعتقادية والفكرية لأن ابن قيم الجوزية كان تلميذاً مخلصاً لشيخه ابن تيمية، ومن أكثر الناس التِصاقاً به، يقول ابن حجر (ت: ٨٥٢ هـ): «غُلب عليه حب ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله، بل ينتصر له في جميع ذلك، وهو الذي هذّب كتبه، ونشر علمه، ... واعتقل مع ابن تيمية بالقلعة»[٣].

سمات السلفية الأولى

١- تمثل السلفية الأولى المرجعية الفكرية والعقيدية، لجميع الاتجاهات السلفية فمنها أخذت، وعنها تفرعت.

٢- وضعت الأساس في أخذ العقيدة من ظواهر النصوص، والتعامل الحرفي مع النص، والجمود عليه، ورفض التأويل.

٣- الأخذ بخبر الواحد من غير شرط، وبأقوال الصحابة، وبالحديث المرسل[٤]، والضعيف[٥]، إذ يقول أحمد بن حنبل: «الحديث الضعيف

---

(١) أبو زهرة/ تاريخ المذاهب الإسلامية/ ١٩٤.

(٢) ظ: مجموعة باحثين/ السلفية/ ٢٠٥.

(٣) ابن حجر العسقلاني/ الدرر الكامنة ٣/ ٢٤٣ - ٢٤٤ رقم ٣٧٠٠.

(٤) الحديث المرسل: هو الحديث الذي سقط منه الصحابي الراوي عن النبيﷺ. ظ: الدكتور حسن الحكيم/ مذاهب الإسلاميين في الحديث/ ٢٣٨.

(٥) الحديث الضعيف: وهو أدنى مرتبة من حيث العمل به وقبوله من بين أنواع الحديث، وهو الفاقد للشروط المعتبرة في الأصناف الثلاثة (الصحيح والحسن والموثق) ومن ذلك ما رواه من هو متصف بالفسق أو ببعض الصفات التي تشعر بعدم تورعه عن الكذب ونحوه من المعاصي أو كان جميع رواته أو بعضهم من المجهولين. ظ: حسن الحكيم/ مذاهب الإسلاميين في الحديث/ ٢١٠.

أحب إلينا من الرأي»[١] وهذا ما يثبت الموقف السابق.

٤- ذم الكلام[٢]، والنهي عنه، فقد كان أحمد[٣] بن حنبل، يقاطع الذين يخوضون في الكلام، حتى أنه ما كان يستجيز لنفسه الرد عليهم، كتب إليه رجل يسأله عن مناظرة أهل الكلام فرد عليه : «أحسن الله عاقبتك، الذي كنا نسمع، وأدركنا عليه من إدراكنا، أنهم كانوا يكرهون الكلام والجلوس مع أهل الزيغ»[٤].

٥- رفض التصوف، والابتعاد عن المتصوفة، والنهي عن الجلوس إليهم، والأخذ عنهم، بل ان ابن تيمية نعتهم بالضلال والابتداع[٥].

٦- العنف وإرهاب المخالفين، واستخدام القوّة في نشر آرائهم وعقائدهم، والافتراء على الخصوم، يذكر ابن الأثير في تاريخه: «إنّ الحنابلة شهدوا على كثير من الناس بالفاحشة أيام البربهاري، وكانوا يستعينون بالعميان في ضرب المخالفين لهم في المساجد، وان وجدوا نبيذاً أراقوه، وان وجدوا مغنية ضربوها، وكسروا آلة الغناء، واعترضوا مشي الرجل مع النساء والصبيان، فإذا رأوا ذلك سألوه عن الذي معه من هو فان أخبرهم وإلا ضربوه»[٦].

وإنهم سَمُّوا الفقيه البوري الشافعي - وقد كان يذمهم - من حلوى أعطاه إياه

(١) ابن حزم/ المحلى ١/ ١٢٨ مسألة رقم ١٠٤.

(٢) علم الكلام: هو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بايراد الحجج ودفع الشبه. ظ: عضد الدين الايجي/ المواقف في علم الكلام/ ٧.

(٣) أما ابن تيمية رغم انه قد نهى عن الخوض في علم الكلام إلا «أن معظم مؤلفاته تدور في مسائل الكلام». ظ: الدكتور أحمد محمود صبحي/ علم الكلام ٢/ ١٩.

(٤) عبد العزيز السيلي/ العقيدة السلفية/ ١٩٩.

(٥) ظ: البوطي/ السلفية/ ١٩٣.

(٦) ابن الأثير/ الكامل في التاريخ الكامل في التاريخ ٧/ ١١٣ حوادث سنة ٣٢٣.

الحنابلة إلى أن مات[١]، وقد تقدم ما صنعوا مع الطبري[٢]. وان هذه السمة قد لازمت أغلب الاتجاهات السلفية فيما بعد.

٧- السمع والطاعة لولي الأمر، البر والفاجر، فلا يرون الخروج على السلطان، ولو كان ظالماً، يقول أحمد بن حنبل في هذا الصدد: «ولا يحل قتال السلطان ولا الخروج عليه لأحد من الناس، فمن فعل ذلك فهو مبتدع على غير السنة والطريق»[٣]. فتوافقت وتخادمت مع السلطان في سبيل تحقيق أهدافها!!!

٨- أسست للتبديع، والتضليل، والتكفير، لعموم المسلمين المخالفين لآرائها، يقول أحمد بن حنبل في مسألة خلق القرآن: «من قال مخلوق فهو كافر بالله العظيم، ومن لم يكفره فهو كافر»[٤]!!

ويبدو للباحث أنّ مثل هذا التطرف القائم على تكفير المسلمين في مسألة اجتهادية، ليست من أصول الدين، ينم عن تحامل أهل السلف على المخالفين لهم في الرأي والمتصدين لهم في الاعتقاد، وهذا ما لا يقره شرع أو يثبته دين.

٩- الغلو في شيوخهم وأئمتهم، فقد غالوا في أحمد بن حنبل ونسبوا له من الفضائل والمناقب ما يصيره نبياً مرسلاً، فقد أوصلوه إلى مرتبة النبوّة[٥]، وما قام أحد بأمر الإسلام بعد رسول الله ﷺ ما قام به أحمد[٦]، ولولا أحمد وبذل نفسه لذهب الإسلام[٧]، وصاحب السنة يعرف بحب أحمد

---

(١) ظ: م. ن ١٠ / ٣٨ حوادث سنة ٥٦٧.

(٢) ظ: ص٤٩ هامش ١.

(٣) دكتور عبد العزيز السيلي/ العقيدة السلفية/ ٢١٣.

(٤) أحمد بن عبد الجواد الدومي/ أحمد بن حنبل بن محنة الدين ومحنة الدنيا/ ٢٩.

(٥) ظ: أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي/ مناقب الإمام أحمد بن حنبل/ ١١٨.

(٦) ظ: م. ن/ ١١٠.

(٧) ظ: م. ن/١١٦.

بن حنبل[١]، وان الخضر عليه السلام قد اقراء أحمد بن حنبل السلام[٢]، واسلم يوم مات أحمد بن حنبل عشرون ألفاً من اليهود والنصارى والمجوس[٣]، وقد صلّت عليه الجن[٤]، ونعته قبل موته بأربعين صباحاً[٥]. ومن أراد المزيد فليراجع كتاب مناقب أحمد بن حنبل لعبد الرحمن بن الجوزي، وطبقات الحنابلة لأبي يعلى.

---

(١) ظ: م. ن/ ١٢٣.

(٢) ظ: م. ن/ ١٤٥.

(٣) ظ: م. ن/ ٤٢٠.

(٤) ظ: م. ن/ ٤٢٠.

(٥) ظ: م. ن/ ٤٢١.

الخلاصة

بعد رحيل الرسول الأكرمﷺ برز اتجاهان عند الصحابة في معالجة القضايا المستجدة، والشبهات التي أثيرت حول الإسلام، أحد هذين الاتجاهين كان يؤثر السكوت، ويمنع السؤال، وأحياناً يعاقب على ذلك، كما صنع الخليفة الثاني عمر بن الخطاب.

وأصحاب هذا الاتجاه يمثلون الجذور التاريخية للسلفية الأولى، التي تبلورت على يد أحمد إبن حنبل، بفضل ما تهيأ لها من ظروف سياسية، وفكرية ساعدت على نشوء وتطور هذا الاتجاه وبروزه على الساحة الفكرية للمسلمين، بحيث أصبح مذهباً للدولة آ نذاك، لكن هذا الاتجاه لم يستطع البقاء طويلاً؛ لأنه لا يملك عناصر البقاء، أضف إلى ذلك سطحيته، واقصاءه للعقل في معالجة القضايا، ومغالته، وتطرفه، وحرفيته في التعامل مع النص، واستخدامه العنف والقوّة في نشر آرائه، فأزيح عن مسرح الحياة فترة طويلة لكنه عاد مرّة أخرى على يد ابن تيمية الحراني، الذي أضاف إليه الشيء الكثير من آرائه وأفكاره وبدعه، حتى قيل: «ان ابن تيمية كان إلى الابتداع أقرب منه إلى الاتباع»[1].

إنَّ الدور المهم الذي قام به ابن تيمية هو عقلنة التراث الحنبلي الحشوي، التشبيهي، التجسيمي، ووضعه بحال يمكن أن يجادل عنه، ويدافع لإثبات صحته، وقد اعتمد في ذلك أدوات ومنطق الفلاسفة، والمتكلمين على الرغم من تبديعه وتظليله لهؤلاء.

لقد أسست السلفية الأولى المنطق العنف والقوّة وإقصاء الآخر، وما يحدث اليوم على الساحة الإسلامية خير دليل وشاهد على هذا المنهج!

---

(١) الكثيري/ السلفية/ ٢٤٢.

المبحث الثالث: السلفية الوسيطة (الوهابية)

السلفية الوسيطة، هي السلفية التي تمثلها الوهابية، والتي تكونت في شبه الجزيرة العربية، في البيئة النجدية[١] البدوية[٢]، وهي سلفية نصوصية صلبة[٣]، ارتبطت باسم مؤسسها محمد بن عبد الوهاب (١١١٥ - ١٢٠٦ هـ)، والتي قامت على بناء العقيدة في ضوء احيائها لمدرسة أحمد بن تيمية الحراني (٦٦١ - ٧٢٨ هـ)، وتلميذه ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥٨ هـ)، وإضافتها عنصر مدرسة الحديث المرتبط باسم أحمد بن حنبل.

وما يميز السلفية الوسيطة عن السلفية الأولى، هو أنها أدمجت اتجاه أهل الحديث بشكل عضوي في مسائلها الاعتقادية، والعبادية، لكنها من ناحية رؤيتها الاعتقادية، لمفهوم التوحيد كانت تعيد إحياء المنظومة الفكرية لابن تيمية[٤]، فلقد تابعت الوهابية[٥] تقسيم ابن تيمية[٦] للتوحيد - الربوبية، الإلوهية، الأسماء والصفات

---

(١) النجد في الأصل: كل ما ارتفع عن تهامة فهو نجد، وقيل نجد كل ما وراء الخندق الذي خندقه كسرى إلى أن تميل إلى الحرّة فإذا ملت إليها فأنت في الحجاز، وقيل نجد هو اسم للأرض العريضة التي أعلاها تهامة واليمن وأسفلها العراق والشام. ظ: ياقوت الحموي/ معجم البلدان ٥/ ٣٠٤.

(٢) يقول علي الوردي: أن البدو يميلون إلى الدين القوي الذي يؤدي بهم إلى النصر والغنيمة. ظ: علي الوردي / دراسات في طبيعة المجتمع العراقي/ ١٢.

(٣) بعض الكتاب يرى إن الوهابية حركة تجديدية إصلاحية قامت على أساس محاربة البدع والخرافات. ظ: د. محمد صالح المراكشي/ الإيديولوجية والحداثة/ ٢٤، محمد عزام/ الاتجاهات الفكرية المعاصرة/ ٨٨.

(٤) ظ: مجموعة باحثين/ د. محمد جمال باروت/ السلفية (المؤثرات الفكرية للسلفية)/ ١٦٨.

(٥) ظ: محمد صالح العثيمين/ شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية/ ١٦ - ٢١.

(٦) يقسم ابن تيمية التوحيد إلى ثلاثة أقسام: أولاً: توحيد الإلوهية: ويقصد به ان الله تعالى هو =

- بشكل أكثر تشدداً، وحكمت على أغلب المسلمين بالكفر والخروج من الملة، لممارستهم بعض العبادات، كالتوسل بالأنبياء والصالحين، والتشفع بهم عند الله، وزيارة القبور، يقول محمد بن عبد الوهاب: «إن الذين قاتلهم رسول الله ﷺ أصح عقولاً، وأخف شركاً من هؤلاء»[١]. ويعني بهم المسلمين باستثناء أتباعه!!

كما تدعي الوهابية: إن العبادة مبنية على أصل توحيد الإلوهية، لا على توحيد الربوبية، وان المشركين كانوا يوحدون في الربوبية، ولكنهم يشركون في الإلوهية[٢].

وقد طبق الوهابية هذه المقولة على المسلمين، وقالوا: إنَّ المسلمين كالمشركين في عصر الجاهلية، موحدين في الربوبية، مشركين في الإلوهية[٣]، وبذلك وضعوا قواعدَ للتكفير، وحددوها بعشرٍ، فمنها: الذبح لغير الله، والاستعانة، والاستعاذة، والاستغاثة، والنذر لغير الله، والدعاء من غير الله...[٤].

وإذا نظرنا في كتب محمد بن عبد الوهاب[٥]، وبالخصوص كتابيه، التوحيد وكشف الشبهات نجدها مليئة بالعبارات، الصريحة في تكفير المسلمين، وكذلك في الاستشهادات والاقتباسات التي تؤكد مرجعيته الحنبلية التيمية المتشددة، حتى ان أحمد بن حنبل لم يرد عنه نهي في مسألة التوسل بالأولياء وزيارة الأضرحة، التي تعرض لها

= الذي يجب أن يكون هو المقصود المدعو المطلوب وهو المعين على دفع المكروه.

ثانياً: توحيد الربوبية: ويقصد به ان الرب هو الذي يربي عبده فيعطيه خلقه ثم يهديه إلى جميع أحواله من العبادة وغيرها. ظ: مجموع الفتاوى ١/ ٥٧.

ثالثاً: توحيد الأسماء والصفات: وهو ان يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفته به رسله نفياً واثباتاً. ظ: مجموع التفاوى ٣/٦.

(١) كشف الشبهات في التوحيد/ ١٢.

(٢) ظ: م. ن/ ٣٥.

(٣) م. ن/ ٣٥.

(٤) محمد بن عبد الوهاب/ شرح الأصول الثلاثة/ ٤١ - ٤٢، ١٢٦.

(٥) أما كتب محمد بن عبد الوهاب الأخرى فهي:

ابن تيمية[١] بالنقد والتخطئة، وصولاً إلى استخدام العنف وهدم الأضرحة في زمن الوهابيين[٢]، بحيث لم يبق في نجد والحجاز أي قبر من قبور الصحابة والأولياء، باستثناء قبر النبيﷺ الذي يُعدُّ في نظر الوهابيين صنماً يعبد من دون الله، ولولا صيحات المسلمين في كل أنحاء العالم لهدم قبر الرسولﷺ في ذلك الوقت[٣].

يقول محمد أبو زهرة عن الوهابية وهدم الأضرحة: «إنها كانت كلما مكن لها من قرية أو مدينة أتت على الأضرحة هدماً وتخريباً حتى أطلق عليها بعض الكتّاب الأوربيين وصف هدامي المعابد»[٤] ويضيف قائلاً: «لقد درس محمد بن عبد الوهاب مؤلفات ابن تيمية، فراقت في نظره، وتعمق فيها، وأخرجها من حيز النظر إلى حيز العمل»[٥] خصوصاً تلك التي تتصل بالمجتمع والدولة، وركز على فكرة ابن تيمية، التي تدعو إلى التعاون بين أهم فئتين في المجتمع وهما، الأمراء والعلماء، والتي

١- كتاب الكبائر.
٢- كتاب الأصول الثلاثة.
٣- كتاب مختصر الإنصاف والشرح الكبير.
٤- كتاب مختصر زاد المعاد.
ظ: الزركلي / الأعلام ٦/ ٢٥٧.

(١) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم/ ١٠٨ - ١٠٩، ٣١٨.

(٢) ظ: الجبرتي/ تاريخ عجائب الآثار ٢/ ٤٠٨ حوادث سنة ١٢١٨ هـ، أيوب صبري قائد البحرية العثمانية/ تاريخ الوهابيين/ ٨٥، محمود شكري الآلوسي/ تاريخ نجد/ ١١٤، محسن الأمين/ كشف الارتياب/ ٥٣ - ٥٦.

(٣) ابن باز مفتي الديار السعودية يسمي قبر الرسولﷺ بالصنم، ويقول ما دام (أي قبة الرسولﷺ هناك لا أزوره. وكان محمد بن عبد الوهاب يقول عن الرسولﷺ انه طارش، وان بعض اتباعه كان يقول عصاي هذه خير من محمد لأنه ينتفع بها في قتل الحية ونحوها، ومحمد قد مات، ولم يبق فيه نفع وإنّما هو طارش ومضى، وإنهم رَمَوا قبة الرسولﷺ بالرصاص، ظ: محسن الأمين/ كشف الارتياب/ ٥٣ - ٥٦، حسين أبو علي / الوهابية جذورها التاريخية/ ١٠٢ - ١٠٤.

(٤) تاريخ المذاهب الإسلامية/ ٢٠٩.

(٥) م. ن/ ٢٠٨.

تعرض لها ابن تيمية في كتابه الراعي والرعية، وقد ترجم محمد بن عبد الوهاب هذا التعاون بالاتفاق الذي تم بينه وبين الأمير محمد بن سعود حاكم الدرعية[١] في نجد عام (١٧٤٥م) ويعتبر هذا حجر الزاوية في الحلف الوهابي السعودي الذي قامت على أساسه، ولا تزال المملكة العربية السعودية[٢].

يقول عثمان بن بشر النجدي في كتابه المجد في تاريخ نجد، عن الاتفاق بين محمد بن عبد الوهاب، ومحمد بن سعود أمير نجد بما نصّه: «وصل الشيخ ابن عبد الوهاب الدرعية بعد خروجه من العيينة[٣]، فالتقى ببعض رجالها، وقرر لهم التوحيد، واستقر في قلوبهم، فأرادوا أن يخبروا محمد بن سعود (أمير الدرعية) ويشيروا عليه بنصرته فهابوه، فأتوا إلى زوجته موضى، وكانت ذات عقل ومعرفة فأخبروها بمكان الشيخ، وصفة ما يأمر به، وينهي عنه، فوقر في قلبها معرفة التوحيد، وقذف الله في قلبها محبة الشيخ فلما دخل عليها زوجها محمد، أخبرته بمكانه، وقالت إن هذا الرجل، أتى إليك وهو غنيمة، ساقها الله لك، فأكرمه وعظّمه، واغتنم نصرته، عمل أمير الدرعية بما أشارت عليه زوجته، فتوجه إلى الشيخ ورحّب به وأكرمه، وأمنه على نفسه، وبشّره بالنصرة والدفاع، ثم أخبره الشيخ بما كان عليه الرسولﷺ وما دعا إليه، وما عليه أصحابه ﷺ من بعده، وما أمروا به، وما نهوا عنه، وان كل بدعة بعدهم ضلال، وما أعزهم الله به بالجهاد في سبيل الله وأغناهم به، ثم أخبره بما عليه أهل نجد اليوم من مخالفتهم بالشرك بالله تعالى، والبدع، والاختلاف والجور والظلم.

---

(١) الدرعية: نسبة إلى الدروع وهم بطن من بني حنيفة، وهي قرية صغيرة قرب الرياض، اتخذها آل سعود مقراً لحكمهم، وقد اتخذها محمد بن عبد الوهاب مقراً له بعد تحالفه مع ابن سعود حاكم الدرعية آنذاك.

ظ: عبد الله بن محمد بن خميس/ معجم اليمامة/ ٤١٦.

(٢) مجموعة باحثين/ د. أحمد ملي/ السلفية والسلطة/ ٩٤.

(٣) العيينة: تقع في رحبة واسعة وأرض لينة خصبة وماء وفير، في ملتقى شعاب وادي (حنيفة) الرئيسية، وهي التي ولد فيها الشيخ محمد بن عبد الوهاب سنة ١١١٥ هـ، ظ: عبد الله بن محمد ابن خميس/ معجم اليمامة ٢/ ١٩٨.

فلما تحقق محمد معرفة التوحيد وعلم ما فيه من المصالح الدينية والدنيوية، قال له: يا شيخ إن هذا دين الله ورسوله الذي لا شك فيه، وابشر بالنصرة لك، ولما أمرت به، والجهاد لمن خالف التوحيد، ولكن أريد أن اشترط عليك اثنين، نحن إذا قمنا في نصرتك والجهاد في سبيل الله، وفتح الله لنا ولك البلدان، أخاف أن ترحل عنا، وتستبدل بنا غيرنا.

والثانية: ان لي على الدرعية قانوناً أخذه منهم في وقت الثمار وأخاف أن تقول، لا تأخذ منهم شيئاً، فقال الشيخ: أما الأولى فابسط يدك الدم بالدم والهدم بالهدم، وأما الثانية، فلعل الله يفتح لك الفتوحات فيعوضك الله من الغنائم ما هو خير منها»[1].

الملاحظ على هذا الاتفاق على ما يراه الباحث: ان نصرة محمد بن سعود، وقبول دعوة محمد بن عبد الوهاب، لم تكن لوجه الله، بل لتوسعة السلطان والملك، والسبب في ذلك، ان دولة الخلافة الإسلامية المتمثلة بالدولة العثمانية كانت قائمة، ويتربص بها الأعداء من كل مكان، فكان الأولى لابن سعود أن ينصر دولة الخلافة على المشركين من الصليبين المتمثلين آنذاك بالعدوان الإنكليزي والفرنسي، لا أن ينصر محمد بن عبد الوهاب على المسلمين، من أبناء جلدته ويُعمل فيهم السيف، والسلب والنهب.

ثم ان رد محمد بن عبد الوهاب على طلب ابن سعود، كان رداً مثيراً حيث قال: الدم بالدم والهدم بالهدم، وهو شعار خطير، يُرفع ويُعمل به مع المسلمين، وكان الأجدر به أن يرفعه بوجه الإنكليز والفرنسيين، ثم من أين لابن عبد الوهاب نبوءة فتح البلدان، والحصول على الغنائم!!

هذه الملاحظات وغيرها تؤيد الرأي القائل، ان مشروع ابن عبد الوهاب وابن

---

(١) عثمان بن بشر النجدي/ عنوان المجد في تاريخ نجد/ ١١ - ١٢، نقلاً عن الكثيري/ السلفية بين أهل السنة والإمامية/ ٣٠١، محمود شكري الآلوسي/ تاريخ نجد/ ١١٥ - ١١٧.

سعود، كان مشروعاً بريطانياً[1]، أراد تفتيت وحدة المسلمين، وإشغالهم ببعضهم البعض، من باب فرق تسد، الشعار البريطاني المعروف، تمهيداً للسيطرة عليهم.

كان لاتفاق محمد بن عبد الوهاب، وابن سعود، الأثر المهم في وضع الأساس لقيام الدولة السعودية[2] الوهابية في بلاد نجد والحجاز، وأخذت الدعوة الوهابية، تنتشر في بلاد نجد بشكل واسع وسريع يدعمها السيف والسلطان.

يقول محمد أبو زهرة: «لقد قاد الفكرة الوهابية في ميدان الحرب والصراع، محمد بن سعود جد الأسرة السعودية الحاكمة للأراضي العربية، وقد كان صهراً للشيخ محمد بن عبد الوهاب، واعتنق مذهبه وتحمس له وأخذ يدعو إلى الفكرة بقوّة السيف، وأعلن أنه يفعل ذلك لإقامة السنة، وإماتة البدعة، ولعلّ هذه الدعوة الدينية التي أخذت طابع العنف كانت تحمل معها تمرداً على حكم العثمانيين، ومهما يكن من أمر فقد استمرت الدعوة مؤيدة بقوّة السلاح، فجرّدت الدولة العثمانية لها القوّة، ولكنها لم تنتصر عليها، ولم تقو على القضاء على قوتها، حتى تصدى والي مصر محمد علي لها، فانقضّ على الوهابية بجيشه، وهزمهم في عدّة معارك، وعندئذ انقبضت القوّة

---

(١) ظ: جورج انطونيوس/ يقظة العرب / ٤٤٨ ، عبد العزيز عبد الغني إبراهيم / صراع الأمراء / ٦٥ وكذلك ص٧٠، نجدة فتحي صفوة/ الجزيرة العربية في الوثائق البريطانية ١/ ٢٤ - ٢٧، محمد عوض الخطيب / صفحات من تاريخ الجزيرة العربية / ٢٠٩ - ٢٦٨، لويس دوكورأنس/ الوهابيون تاريخ ما أهمله التاريخ/ ١٩٢.

(٢) قُسّمَ تاريخ السعودية من قبل الباحثين إلى ثلاثة أدوار:

يبدأ الأول منها بالمبايعة التي تمت بين الشيخ محمد بن عبد الوهاب ومحمد بن سعود عام ١١٥٧ هـ، وينتهي باستسلام عبد الله بن سعود لإبراهيم باشا سنة ١٢٣٣ هـ.

ويبدأ الدور الثاني عند أكثر الباحثين بنجاح تركي بن عبد الله في إخراج بقية جنود الحاميات العسكرية التابعة لمحمد علي من نجد عام ١٢٤٠ هـ، وينتهي بظهور الأمير محمد بن رشيد على عبد الرحمن بن فيصل عام ١٣٠٩ هـ.

والدور الثالث يبدأ بدخول الملك عبد العزيز ابن عبد الرحمن آل سعود الرياض عام ١٣١٩ هـ.

ظ: د. سهيل صابان/ الجزيرة العربية/ بحوث ودراسات من وثائق الأرشيف العثماني والمصادر التركية/ ٣١٣.

المسلحة واقتصرت على القبائل العربية، وكانت الرياض وما حولها مركزاً لهذه الدعوة المستمرة التي كانت تعنف ان وجدت قوّة، وتنقبض ان وجدت مقاومة عنيفة»[١].

إنَّ جنود محمد علي هم الذين هزموا الوهابيين في ١٨١١ م، واستعادوا مكة والمدينة، ودفعوا بهم نحو الحجاز، وفي عام ١٨١٨م انقضّ ابنه إبراهيم باشا على القوات الوهابية - السعودية، في عقر قاعدتهم في نجد، ودمّر عاصمتهم الدرعية، لقد أعيد تأسيس السيطرة العثمانية، حتى أنهم لم يتمكنوا من إعادة تأسيس أنفسهم كسلطة محلية إلا بعد مائة عام، عندما تحالفوا مع الإمبراطورية البريطانية، لاسترجاع نجد بإشعال الجهاد ضد مسلمي الخلافة[٢].

لقد تقاسم آل الشيخ وآل سعود أمور الدولة السعودية الوهابية، منذ البداية، فما تعلق بالهوية والأحوال الشخصية والدينية تولاه آل الشيخ، وما تعلق بتسير أمور الجماعة العامة (الدولة) تولاه آل سعود، ومعلوم ان موقف السلفية الوسيطة (الوهابية) من السلطة السياسية هو امتداد طبيعي لموقف السلفية الأولى، الداعي إلى وجوب طاعة أولي الأمر في السراء والضراء، بمعنى ان السلفي لا يتجه في الأصل للإنفاذ بنفسه عن طريق تولي السلطة، بل يسلّم به للقائم على الأمر، أو يكتفي هو بأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر بالحسنى، وبما لا يخل بالهيبة والسلطان[٣].

ومع مرور الوقت تميّزت وهابيتان، الوهابية الرسمية التي تلعب دور وعّاظ السلاطين للحكام السعوديين، والوهابية المنشقة المنتمية للسلفية الجهادية[٤].

لقد تعرّض الفكر الوهابي من قبل علماء المسلمين - السنة والشيعة - للردّ والمناقشة، والتفنيد والاستنكار، وكان على رأس قائمة الرادّين عليه، أخوة الشيخ سليمان بن عبد الوهاب (ت: ١٢١٠هـ) في كتابه الصواعق الإلهية، حيث جاء فيه: «ان

(١) محمد أبو زهرة/ تاريخ المذاهب الإسلامية/ ٢٠٩.

(٢) ظ: طارق علي/ مائة عام من العبودية/ ٢١.

(٣) ظ: مجموعة باحثين/ د. أنور أبو طه/ السلفية (السلفية مدخل في المصطلح)/ ١١٧.

(٤) ظ: م. ن/ ١٦١.

هذه الأمور - التي كفر بها الوهابيون المسلمين - حدثت من زمن الإمام أحمد بن حنبل، في زمان أئمة الإسلام، وأنكرها من أنكرها منهم، ولازالت حتى ملأت بلاد الإسلام كلّها، وفعلت هذه الأفاعيل كلّها التي تكفرون بها، ولم يروَ عن أحد من أئمة المسلمين أنهم كفروا بذلك، ولا قالوا هؤلاء مرتدون، ولا أمروا بجهادهم، ولا سموا بلاد المسلمين بلاد شرك وحرب كما قلتم أنتم، بل كفّرتم من لم يكفر بهذه الأفاعيل وإن لم يفعلها. . . »[١].

سمات السلفية الوسيطة (الوهابية)

وتأسيساً على ما سبق فقد ظهر للباحث ان السلفية الوسيطة تتسم بسمات منها:

١- جعلت من منهج السلفية الأولى مذهباً لفرقة ومدرسة، تُدعى الوهابية، بعد أن كان موقفاً لأفراد.

٢- وضعت فكر ابن تيمية الحراني موضع التطبيق العملي في شبه جزيرة العرب، خصوصاً فيما يتعلق بالتوحيد وأقسامه، وادعت ان المسلمين كالمشركين، موحدون في الربوبية مشركون في الإلوهية، وبذلك حكموا على أغلب المسلمين بالكفر، وجعلوا دار الإسلام دار حرب ودارهم دار إيمان تجب الهجرة إليها[٢].

٣- التعاون التام بين رجل الدين ورجل السلطة، والذي تجلّى من خلال الاتفاق بين محمد بن عبد الوهاب ومحمد بن سعود واستمر في أعقابهما.

٤- اعتمدت القوّة والأموال كأساس في نشر الدعوة، وتوسيع النفوذ، إذ يقول كاشف الغطاء: «سلطان نجد له حجتان قاطعتان عليهما يعتمد، وإليهما يستند. . . وهما: الحسام البتار، والدرهم والدينار»[٣].

---

(١) سليمان بن عبد الوهاب/ الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية/ ٣٨.

(٢) ظ: محسن الأمين/ كشف الارتياب/ ٩٧. ظ: الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية/ سليمان بن عبد الوهاب/ ٣٨.

(٣) الشيخ كاشف الغطاء/ نقض الفتاوى الوهابية/ ٢٩.

٥- التزمت وضيق الأفق والخشونة والغلظة، والقسوة والجفاء والجهل، وبساطة المعرفة والفكر، وهذا ما يميز البيئة البدوية الصحراوية النجدية التي نشأت فيها، وفي هذا الصدد يقول محمد عمارة: «والوهابية بسبب بداوة البيئة التي نشأت بها، قد اتخذت موقفاً غير ودي من العقلانية ومن التمدن، ولذلك يقول محمد عبده عنها: لم يكونوا للعلم أولياء ولا للمدنية أحباء»[١].

٦- هدم الأضرحة وقبور الأولياء والصالحين، حتى عرفوا بهدامي القبور، واعتبرت التوسل والتشفع بالنبيﷺ والصالحين كفراً أكبر يخرج صاحبه من الملة والدين.

٧- توسعت في معنى البدعة توسعاً غريباً حتى أنهم ليزعمون أن وضع ستائر على الروضة الشريفة أمر بدعي[٢].

٨- التشدد والتصلب في الدين، حتى أنهم «حرموا التدخين وشددوا في التحريم، حتى ان العامة منهم يعتبرون المدخن كالمشرك»[٣]، وحرموا التصوير الفوتغرافي، واستعمال التلغراف.

٩- إثارة الفتن والبغضاء بين المسلمين مما أدى إلى تمزيق وحدتهم، ولذلك أشار إليهم رسول الله ﷺ بما رواه الإمام أحمد في مسنده بإسناده عن ابن عمر: «ان النبيﷺ قال: اللّهمّ بارك لنا في شامنا، اللّهمّ بارك لنا في يمننا، قالوا وفي نجد، قال: هنالك الزلزال والفتن، منها يطلع قرن الشيطان»[٤] فوصف الرسولﷺ نجداً - وهي مركز الوهابيين - بإنها الزلزال والفتن، ومنها يطلع قرن الشيطان!! صدق رسول الله ﷺ.

---

(١) سليمان بن صالح الخراش/ محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة/ ٦٠٧.

(٢) ظ: محمد أبو زهرة/ تاريخ المذاهب الإسلامية/ ٢١٠.

(٣) م. ن/ ٢٠٨.

(٤) أحمد بن حنبل/ المسند ٢/ ١١٨، صحيح البخاري ٢/ ٢٣.

الخلاصة

ظهرت في القرن الثاني عشر الهجري، حركة سلفية على يد محمد بن عبد الوهاب، حنبلية الأصل، وضعت فكر ابن تيمية موضع التطبيق العملي، في شبه جزيرة العرب، أنكرت على أهل نجد كثيراً من الأمور، كما أنكرت على أهل المدينة استغاثة الناس بقبر النبيﷺ، تعرض محمد بن عبد الوهاب من جراء ذلك إلى مثل ما تعرض له ابن تيمية، لكنه وجد له مرتكزاً أساسياً في الدرعية من خلال اتفاقه مع أميرها محمد بن سعود، فحصل من خلال هذا الاتفاق على الدعم السياسي والعسكري، الذي مكّنه من السيطرة على أرض نجد والحجاز، ومهاجمة كثير من المدن الإسلامية، وكان للطبيعة البدوية الصحراوية النجدية الأثر المهم في انتشار الدعوة الوهابية لما تتصف به البدو من صفات الشدة والغلظة والجهل.

امتازت الحركة بالتزمت وضيق الأفق، والتطرف واستخدام العنف والقوّة في فرض آرائها على الناس، فقامت بهدم الأضرحة والقباب، وقبور الأنبياء والصالحين، ووضعت، قواعد باطلة لتكفير المسلمين، وبذلك حكمت أغلب المسلمين بالكفر، وقسمت العالم الإسلامي إلى قسمين، قسم كافر مشرك، وهو غالبية المسلمين، وقسم صحيح الإيمان تمثله الوهابية.

وبالرغم من أن الوهابيين يطرحون أنفسهم كحركة إصلاحية إلا أن علماء المسلمين من أهل السنة - قبل غيرهم - قد تصدوا لتفنيد أفكار ابن عبد الوهاب، ومن ضمنهم أخوه سليمان في كتابه الصواعق الإلهية[١].

(١) ظ: طارق علي/ مائة عام من العبودية/ ١٢١.

المبحث الرابع: السلفية المتأخرة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: السلفية الإصلاحية.

المطلب الثاني: السلفية الجهادية.

المطلب الأول: السلفية الإصلاحية

وهي حركة سياسية، ومذهب فكري، تهدف إلى إعادة إحياء نهضة الحضارة الإسلامية، والعالم الإسلامي، وهي كحركة سياسية تهدف إلى تخليص العالم الإسلامي من المستعمرين، وإلى توحيد العالم الإسلامي تحت راية الخلافة.

أما مذهبها الفكري فيتمثل في الدعوة إلى اعتبار القرآن الكريم والسنة، والسلف الصالح أساس النهضة الجديدة.

ومن أهم المبادي الأخرى التي دعت إليها السلفية الإصلاحية، هي رؤيتها أنه لا تعارض بين الدين والعقل، والدين والعلوم الحديثة، ولذلك تتقبل صحة العديد من الفلسفات الغربية، والعلوم الحديثة، في محاولتها لتجديد وتنشيط الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي، وأهم رواد هذه الحركة هم: جمال الدين الأفغاني(١)

(١) وهو: محمد بن صفدر الحسيني ولد في قرية أسعد آباد الأفغانية سنة ١٨٣٨م، تلقى تعليمه في مدينة كابول حيث تعلم اللغة العربية والعلوم الدينية والعقلية، انتقل إلى الهند ثم عاد إلى أفغانستان ليرأس الوزارة إلا أنه عزل إثر انقلاب ثم ذهب إلى مصر عام ١٨٧٠م، واتصل هناك باساتذة الأزهر وطلبته، ثم انتقل بعد ذلك إلى الآستانة وعيّن عضواً في مجلس المعارف، ثم=

(ت : ١٨٩٧ م)، ومحمد عبده[١] (ت: ١٩٠٥م) [٢]. وتلميذه محمد رشيد رضا[٣]

= رجع إلى مصر وتوطدت علاقته بالشيخ محمد عبده، ثم نفي من قبل الخديوي توفيق باشا عام ١٨٧٩م فغادرها إلى الهند ليقيم فيها ثلاث سنوات ثم ذهب إلى باريس وهناك التحق به محمد عبده وأسس الاثنان في باريس جمعية العروة الوثقى واصدار صحيفة العروة الوثقى الداعية إلى نهضة العالم الإسلامي واتحاده والى الثورة على مستعمريه، ثم ذهب إلى إيران في عام ١٨٨٦م بدعوة من الشاه ناصر الدين الذي ولاه وزارة الحربية ثم غادر بعد ذلك إلى العراق ومنه إلى انجلترا حيث يصدر مجلة ضياء الخافقين ثم استدعي من قبل السلطان عبد الحميد في عام ١٨٩٢ م إلى الآستانة فيقيم في دار الخلافة حتى وفاته له مجموعة من المؤلفات أبرزها: رسالة في الرد على الدهريين، مقالات العروة الوثقى، ضيا الخافقين. ظ: الزركلي/ الاعلام ٦/ ١٦٨ - ١٦٩، د. فهمي جدعان/ أسس التقدم العلمي عند مفكري الإسلام/ ٥٥٤.

(١) ولد في قرية محلة نصر سنة ١٢٦٦ هـ حيث تعلم القراءة والكتابة، والتحق بالأزهر في عام ١٢٨٢ هـ، وحصل على الشهادة العالمية، وعين مدرساً في دار العلوم، تولى تحرير الوقائع المصرية شارك في ثورة اعرابي وسجن ثم نفي شارك مع جمال الدين الأفغاني في باريس في إصدار مجلة العروة الوثقى في عام ١٨٨٨م عاد إلى مصر وتولى الوزارة في عهد الخديوي توفيق، عني باصلاح المؤسسات الدينية كالأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية، في عام ١٨٩٩ اختير لمنصب الافتاء في مصر. أشهر أعماله الأدبية: رسالة التوحيد، الإسلام والرد على منتقديه، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدينة. ظ: الزركلي/ الاعلام ٦/ ٢٥٢، د. فهمي جدعان/ أسس التقدم العلمي عند مفكري الإسلام/ ٥٧٠.

(٢) ظ: د. معن زياد/ الموسوعة الفلسفية العربية/ ٧٣٨.

(٣) ولد في قرية القلمون من ضواحي طرابلس في الشام شمال بيروت بلبنان سنة ١٨٦٥ م، انكبّ على دراسة العربية والفقه والتوحيد منذ الصغر، والتحق بالمدرسة الفرنسية ببيروت حيث تلقى بعض الدروس الأولية في مادة الفرنسية، رحل إلى مصر في عام ١٣١٥ هـ ليلتقي بالشيخ محمد عبده ويصاحبه، ويشتغل في العمل الإصلاحي، وفي مصر أنشأ مجلة (المنار) التي أخذت على عاتقها أمر الإصلاح الديني والإجتماعي والعلمي، فكان لهذه المجلة رواج واسع في العالم الإسلامي.

ومن نشاطات محمد رشيد رضا البارزة تأسيسه في مصر لمدرسة الدعوة والإرشاد وقد توفي في القاهرة، ودفن فيها سنة ١٩٣٥م.

من مؤلفاته: تفسير المنار، تاريخ الاستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، حقوق النساء في الإسلام، الوحي المحمدي، الوحدة الإسلامية، الخلافة، الوهابيون والحجاز، يسر الإسلام، ومقالات=

(ت: ١٩٣٥م)، لكن الأخير انحرف عن هذا الاتجاه - بعد وفاة استاذه محمد عبده - متبنياً اتجاه السلفية التقليدي المحافظة[١].

أما سبب ظهور هذه الحركة، فيعود إلى واقع مصر آنذاك، حيث البدع والخرافات أخذت تتنامى في أرجائها، وفي أطراف الأزهر نفسه باسم التصوف، وتحت حماية الطرق الصوفية التي لا أصل لها في الدين، ولا تدخل إلا في باب الشعوذة، واللهو والمرح.

أما في داخل الأزهر فقد تحولت أنشطته العلمية إلى رسوم شكلية جامدة، وغدت مجرد مماحكات لسانية، وصيغ وعبارات متوارثة مأثورة لا علاقة لها بالحياة، ولا صلة لها بواقع الناس[٢].

ولقد كان الناس أمام هذا الواقع المشين فريقين! فريق يرى الانضمام إلى ركب الحضارة الغربية، والتخلص من بقايا القيود والضوابط، بل حتى الأفكار الإسلامية، وفريق يرى إصلاح أمر المسلمين، بإعادتهم إلى الإسلام الصحيح النقي عن سائر الخرافات والبدع، وإطلاق الإسلام من عزلته، وربطه بعجلة الحياة الحديثة، والبحث عن سبل التعايش بينه وبين الحضارة الوافدة، ولقد كان كل من الشيخ جمال الدين، والشيخ محمد عبده يمثلان طليعة هذا الفريق الثاني.

ونظراً إلى أن كل دعوة إصلاحية ينبغي أنْ يرتفع لها شعار معيّن بين الأوساط، تتجسد في حقيقته ومعناه، بحيث ينجذب الناس عن طريقه إليها، فقد كان الشعار، الذي رفعه أقطاب هذه الحركة الاصلاحية هو (السلفية) الذي يعني الدعوة إلى نبذ كل

= كثيرة في مجلة المنار.

ظ: د. فهمي جدعان/ أسس التقدم العلمي عند مفكري الإسلام/ ٥٦٣، د. صالح المراكشي/ الايديولوجية والحداثة عند رواد الفكر السلفي/ ٨٩، خير الدين الزركلي/ الاعلام ٦/ ١٢٦.

(١) ظ: د. صالح المراكشي/ الايديولوجية والحداثة/ ٩١.

(٢) ظ: البوطي/ السلفية/ ٢٣٢، د. فهمي جدعان/ أسس التقدم العلمي عند مفكري الإسلام/ ٢٠٦ - ٢٠٧.

هذه الرواسب والبدع، والعودة إلى عهد السلف الصالح من المسلمين[١].

فَتُشكل السلفية الإصلاحية إحدى أول التيارات السلفية التي تشكلت في نهايات العصر العثماني، وبدايات ظهور الفكر القومي العربي، وكانت هذه المرحلة تحمل بوادر وعي بأزمة المسلمين، وتخلفهم عن الحضارة، والتقنية الغربية، وكانت هناك حركة متزايدة من قبل بعض علماء الدين المسلمين، إلى أن واقع المسلمين المتخلف يعود إلى حالة الجمود والركود في الحياة الاجتماعية والدينية، وكان رأي هؤلاء العلماء - الأفغاني محمد عبده - ان الإسلام غير متعارض مع التقدم، إنما أفكار ووضعيات اجتماعية معينة هي من ساعد على ظهور هذا التخلف في العالم الإسلامي، فتشكلت حركة إسلامية تدعو للاقتداء بالسلف في فهمهم للدين، ونبذ الخلاف المذهبي، وترك الطرق والأفكار الصوفية التي كانت ممتزجة بالخرافات والسحر والشعوذة، وفي نفس الوقت كانت تلك الحركة تدعو لفهم الإسلام، وكيفية اجتهاد السلف في المواقف المختلفة، واستغلال هذه المرونة في الإسلام لتجديده، بحيث يلبي متطلبات العصر الجديد، ويؤمّن حركية جديدة للمجتمع الإسلامي، ويتابع تقدم الحضارة الإسلامية[٢].

وبهذا الصدد يقول جمال الدين الأفغاني: «يجب على كل مسلم، يبغي نجاة الإسلام والمسلمين أن يعمل بأحكام القرآن ويطبقها تطبيقاً دقيقاً، وأن يقتدي بأسلافه من أهل الصدر الأول من المسلمين، وأن يجعل دأبه خلوص النيّة وصفاء الباطن، وخدمة المجتمع، والابتعاد عن البخل والحسد، والطمع، وأن يلتزم بساطة العيش والعمل بالواجبات، واجتناب المحرمات، فهذه هي الوسيلة الناضجة التي اتبعها أسلافنا فنجوا»[٣].

في هذا النص يقرر الأفغاني ان نجاة المسلمين تتمثل بالرجوع إلى الدين

---

(١) ظ: م. ن/ ٢٣٣.

(٢) ظ: الموقع الألكتروني، أنترنت/ سلفية - ويكيبيديا / الموسوعة الحرة.

(٣) جمال الدين الأفغاني/ الأعمال الكاملة ٢/ ٦٧.

الإسلامي الحنيف، واقتفاء أثر الصحابة الصالحين، والتزام مكارم الأخلاق، وتطبيق الشرع الإسلامي في نواحي الحياة، وهذه هي الصفة البارزة في كتابات الأفغاني، حيث «كلها تحوم حول ضرورة الفهم الصحيح لحقائق الدين الإسلامي، ومقاومة الدولة الأوربية»[١].

فالسلفية الإصلاحية تؤكد على أن الإسلام دين ودنيا، وان الدين الإسلامي يتوجه برسالة مفصلة إلى الإنسان حيث ما كان، تنظم له أموره كافه في الدنيا والآخرة، لكن التعاليم الإسلامية الموجهة للإنسان في حياته الدنيوية الأرضية تحتاج إلى تحليل يحدد مدى إمكانات الانتقال بها من مستوى الشعارات إلى مستوى التطبيق الفعلي في الحياة العامة للفرد والجماعات[٢]. وهذا لا يتم إلا من خلال فتح باب الاجتهاد، وترك التقليد والجمود على النصوص، ولذلك سارع أصحاب هذا الاتجاه إلى النداء الحار لأعادة فتح باب الاجتهاد على مصراعيه، ومقاومة التقليد، ولأجل هذا يتساءل الأفغاني مستنكراً: «ما معنى باب الاجتهاد مسدود؟ وبأي نص سُد باب الاجتهاد؟ وأي إمام قال لا ينبغي لأحد من المسلمين بعدي أن يجتهد، ليتفقه في الدين، وان يهتدي بهدي القرآن؟ أو أن يجدّ ويجتهد لتوسيع مفهومه منهما، والاستنتاج بالقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية وحاجات الزمن وأحكامه؟»[٣].

فهذه الصرخة من الأفغاني تكشف عن معانات كبيرة، لما يسود بلاد المسلمين من تخلف وانحطاط جراء سد باب الاجتهاد الذي ساهم بشكل كبير في تأخير المسلمين[*] في كافة نواحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية، فالسلفية الاصلاحية اعطت للعقل دوراً كبيراً - بخلاف السلفيات الأخرى التي حجمت

(١) د. محمد صالح المراكشي/ الايديولوجيا والحداثة/ ٧٨.

(٢) ظ: م. ن/ ١٥.

(٣) من الخاطرات (ضمن الأعمال الكاملة لأفغاني) ٢/ ١٦٥، نقلاً عن الايديولوجية والحداثة عند رواد الفكر السلفي/ د. محمد صالح المراكشي/ ١٨٣.

(*) باستثناء الشيعة الإثني عشرية التي شرعت إلى فتح باب الاجتهاد منذُ الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر عجل الله فرجه الشريف. ظ: إدريس هاني/ محنة التراث الآخر/ ٣٨٤.

من دور العقل لصالح النص - يقول الأفغاني عن العقل: «جوهر إنسانية الإنسان وأفضل قواه على الحقيقة»[١].

أما محمد عبده فيذهب إلى ان العقل يقدم على النقل إذا تعارضا، فيقول: «اتفق أهل الملّة الإسلامية إلا قليلاً منهم على أنه إذا تعارض العقل والنقل، أخذ بما دل عليه العقل»[٢].

وهذه من المسائل الجوهرية إلتي تميز السلفية الإصلاحية عن السلفية التقليدية حيث تذهب إلى عكس ذلك.

وفي ضوء ما تقدم فإن السلفية الإصلاحية تؤكد على أهمية العقل في فهم مقاصد الشريعة، وعلى أهمية الاجتهاد باعتباره مبدأ الحركة والتجدد للشريعة في مواكبة العصر أضف إلى ذلك أن هذا الاتجاه يبدو أكثر تطوراً عن سابقه (السلفية الصلبة) في التعامل مع مشكلات العصر وأزمة التخلف التي مثّلت أبرز التحديات التي واجهت تطلعات المسلمين لإزالة ما علق عليها من تقوقع وانغلاق.

تكونت للسلفية الإصلاحية امتدادات في العالم الإسلامي تمثلت نهج الأفغاني، وتلميذه محمد عبده، أمثال الشيخ ابن باديس[٣] (ت: ١٩٤٠م) في الجزائر، وعلال[٤]

---

(١) الأفغاني/ الأعمال الكاملة / ٢٥٦، بتوسط الايديولوجية والحداثة/ د. محمد صالح المراكشي/ ١٨٨.

(٢) محمد عبده / الأعمال الكاملة للإمام ٣/ ٢٨٢.

(٣) عبد الحميد بن باديس ولد سنة ١٨٨٩م في أسرة علم وجاه تنحدر من قبيلة الصهانجية وهي قبيلة ذات ملك وسلطان تنتسب إلى الطريقة القادرية، تخرّج من جامع الزيتونة عام ١٩٩٢م، ساهم في إنشاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، التي كانت لها الدور في بث الروح الوطنية ضد الاستعمار الفرنسي، اشتغل في الصحافة وأصدر عدّة صحف ومجلات. ظ: خير الدين الزركلي/ الاعلام ٣/ ٢٨٩، د. فهمي جدعان/ أسس التقدم العلمي عند مفكري الإسلام/ ٥٥٧.

(٤) ولد سنة ١٩١٠م بفاس، درس القرآن في الكتاب، وحصل على الشهادة العالمية فدرس في المدرسة الناصرية ثم في القرويين، باشر النشاط السياسي في سن مبكر تعرّض للاعتقال والنفي برز اسمه في المغرب باعتباره من أكبر شخصيات الحركة الوطنية ترئس حزب الاستقلال، انتخب بعد الاستقلال=

الفاسي (ت: ١٩٧٤م) في المغرب، وطاهر[1] بن عاشور (ت: ١٩٧٣م) في تونس، ومحمد[2] إقبال(ت: ١٩٣٨م) في الهند[3].

سمات السلفية الإصلاحية

١- اعتبار الإسلام أساس كل تطور، وأنه ضروري من أجل الإصلاح والتقدم.

٢- العمل على توحيد الأمة الإسلامية بوجه الاستعمار الغربي من خلال نبذ الخلافات المذهبية والدينية، يقول الأفغاني مشخصاً الداء والمشكلة عند المسلمين: «انقسام أهليه، وتشتت آرائهم واختلافهم على الاتحاد، واتحادهم على الاختلاف»[4].

٣- بعث الإسلام، وربطه بالعصر الحديث، دون الاكتفاء باتباع السلف الصالح

= عضواً مراسلاً في المجمع العلمي بدمشق وفي مجمع اللغة العربية بالقاهرة. ظ: الزركلي/ الاعلام ٤/ ٤٤٦، د. فهمي جدعان/ أسس التقدم العلمي عند مفكري الإسلام/ ٥٧١.

(١) ولد سنة ١٨٧٩م بتونس، وتخرّج من الكلية الزيتونية في سنة ١٩٣٢م سمّي شيخ الجامع الأعظم وفروعه، وفي عام ١٩٣٢م سمّي عميداً للجامعة الزيتونية، ثم سمّي قاضي قضاة المالكية ثم مفتياً للمالكية، كان أول من حاضر باللغة العربية في تونس انتخب عضواً مراسلاً لمجمع اللغة العربية بالقاهرة أو عضواً للمجمع العلمي العربي بدمشق. له مؤلفات كثيرة منها: التحرير والتنوير، مقاصد الشريعة، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ظ: الزركلي/ الاعلام ٦/ ١٧٤، د.فهمي جدعان/ أسس التقدم العلمي عند مفكري الإسلام/ ٥٦٧.

(٢) ولد في مدينة سيالكوت عاصمة البنجاب في شمال شرقي باكستان الغربية (محافظة لاهور) وتعلّم بها ثم بلاهور حيث نال شهادتي الليسانس والماجستير ثم انتقل إلى كامبردج فدرس الفلسفة ثم تحول إلى المانيا بجامعة ميونخ، عاد إلى الهند سنة ١٩٠٨م، فاشتغل فذاع صيته في بلاده، عمل من أجل تحرير المسلمين في الهند توفي قبل ولادة دولة باكستان التي كان ينادي بها. ظ: كامل محمد عويضة/ محمد إقبال شاعر وفيلسوف الاسلام/ ٢٩ - ٤٢، مقدمة تجديد التفكير الديني في الإسلام/ محمد إقبال.

(٣) ظ: الموسوعة الفلسفية العربية/ ٧٣٨.

(٤) خاطرات (وحدة الأديان وانقسام تجّارها)/ ٢٩٥، نقلاً عن أسس التقدم العلمي عند مفكري الإسلام/ ١٥١.

في مجال العقائد الإيمانية على طريقة الحنابلة[١].

٤- محاربة الفساد السياسي والاجتماعي في العالم الإسلامي[٢].

٥- مقاومة موجة ثقافة الجيل الجديد من العلمانيين المتشبعين بالثقافة الأوربية وقيمها الأساسية[٣].

٦- التوفيق بين العقل والنقل، والتأكيد على دور العقل في تمثيل الدين الإسلامي[٤].

٧- التركيز على نظرية[٥] المقاصد الشرعية في الفقه، وإطلاق حركة اجتهادية تستوعب المتغير في حياة المسلمين وعصرهم[٦].

٨- الدعوة إلى تنقية العقيدة، وصفاء الإسلام، من الخرافات والبدع.

٩- «تبني التعليم الديني قاعدة أساسية في كل تكوين للناشئة المسلمة مع شيء من الحرص على تطعيمه ببعض العلوم العصرية المفيدة عند الغربيين»[٧].

---

(١) ظ: د. محمد صالح المراكشي/ الايديولوجية والحداثة/ ٣٠.

(٢) م. ن/ ٣٠.

(٣) م. ن/ ١٧٧.

(٤) م. ن/ ١٦٢.

(٥) ان فقه المقاصد يتأسس على مبدأ اعتماد الكليات التشريعية وتحكيمها في فهم النصوص الجزئية وتوجيهها، فهو نوع من ردّ المتشابهات إلى المحكمات والفروع إلى الأصول، وينطلق المنهج المقاصدي من فلسفة تواترات الأدلة الشرعية الاعتقادية والعملية على صحتها، وهي: ان جميع ما وردت به الشريعة الغرّاء معقول المعنى وذو حكمة بالغة، فكل حكم ورد في كتاب الله عزّ وجلّ وبينته سنة رسوله ﷺ فهو مشتمل على حكمة معقولة المعنى ظاهرة أو كامنة بمزيد تدبر للنص أو سير في الأرض أو نظر في الواقع. ظ: طه جابر العلواني/ مقاصد الشريعة/ ٢٤ مجلة قضايا إسلامية معاصرة، مقاصد الشريعة الإسلامية/ محمد الطاهر بن عاشور/ ١٢٤ - ١٢٥، موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين/ د. رفيق العجم ٢/ ١٥٢٠.

(٦) ظ: مجموعة باحثين/ د. محمد جمال باروت/ السلفية (المؤثرات الفكرية على الحركات الإسلامية المعاصرة/ ١٧٠.

(٧) د. محمد صالح المراكشي/ الايديولوجية والحداثة/ ٢٥٩.

الخلاصة

أطلق مصطلح السلفية الإصلاحية التنويرية على حركة الشيخ جمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبده، ومن سار على نهجهما، وكان من أبرز سمات هذا الاتجاه، الدعوة إلى توحيد الشعوب الإسلامية بوجه الاستعمار الغربي، والعودة بالمسلمين إلى تعاليم الإسلام الصافي من الكتاب والسنة، ونبذ كل ما هو دخيل على الدين.

إنَّ هذا الاتجاه على الرغم من كونه قد أخذ نهجاً إصلاحياً عقلانياً، يختلف اختلافاً كبيراً عن الاتجاهات السلفية الأخرى، إلا أنه بقي في الإطار العام سلفي المنحى، يدعو إلى ضرورة العودة إلى الكتاب والسنة كإطارين مرجعيين، لا يجوز الاستغناء عنهما، وإلى ضرورة التمسك بسيرة الصحابة من الصدر الأول، ويولي اهتماماً بتطهير العقيدة الدينية من البدع والخرافات.

وقد تمكن هذا الاتجاه من تقديم قراءة مغايرة لما قدمته السلفيات التقليدية، قامت على إيجاد علاقة توافقيه بين العقل والنقل.

أن معنى الإصلاح الديني عند هذا الاتجاه، هو استلهام مباديء القرآن والسنة على ضوء مستجدات العصر والحضارة الجديدة، وإيجاد توافق وملائمة بين العقيدة الدينية والعلم، واعتبار المكتشفات العلمية تصب في خدمة العقيدة والدين، حيث تؤدي إلى مزيد من التدين والإيمان بحكمة الله تعالى في الخلق والإحاطة بأسرار الوجود، لذلك دعت إلى الاستفادة من معطيات الحضارة الغربية على مستوى العلوم الحديثة وتقنياتها.

أضف إلى ذلك أن الفكر السلفي الإصلاحي، لم تستوعبه المسائل العقيدية، كمسألة خلق القرآن، والقضاء والقدر، بل تجاوز هذه المسائل للاهتمام بقضايا المجتمع والدولة.

ان هذا الاتجاه على الرغم من اتخاذه من السلفية شعاراً له، إلا أنه تميز عن باقي السلفيات بمسائل جوهرية، يصعب معها عدّه منها.

المطلب الثاني: السلفية الجهادية:

تعتبر السلفية الجهادية امتداداً طبيعياً للسلفية الأولى والوسيطة، ويُعد المودودي[1] (ت: ١٩٧٩م)، وسيد قطب[2] (ت: ١٩٦٦م) الركيزة الأساسية لهذا

---

(١) ولد سنة ١٩٠٣م، بـ«اورانك آ باد» بمقاطعة حيدرآباد وبها قضى الأعوام الأربعة عشر الأولى من عمره. التحق بالمدرسة في الحادية عشرة، واتجهت دراسته إلى اللغة العربية والفارسية وتراث الإسلام، درس الفقه والحديث، وكانت الصحافة طريقه إلى كسب الرزق بعد نيله شهادة (مولوي) المعادلة لدرجة اللسانس. أسس عام ١٩٢٠م جبهة صحفية لدعم الإسلام، جمع في شخصه ثقافة إسلامية وغربية، وتركزت جهوده السياسية والفكرية في الثلث الأول من القرن العشرين حول المساهمة في رسم مستقبل مسلمي الهند، وعندما تأسست الجماعة الإسلامية عام ١٩٤١م انتخب المودودي أميراً لها.

وبعد ظهور دولة بنغلادش، طلب المودودي أعفاءه من إمارة الجماعة وتفرغ للعمل الفكري حتى وفاته. سجن مراراً بين الأعوام ١٩٤٨م و١٩٥٣م. من مصنّفاته: تفسير تفهيم القرآن (ستة أجزاء) المكانة القانونية للسنة، سيرة النبيﷺ ، الإسلام والجاهلية، الجهاد في سبيل الله، نظرية الإسلام السياسية الدين القيم. ظ: د. حسين سعد/ الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة/ ١٠٥.

(٢) ولد في قرية من قرى أسيوط بمصر سنة ١٩٠٦م لأب ميسور الحال متتسب إلى الحزب الوطني، أدخل المدرسة وحفظ القرآن وهو في العاشرة من عمره أرسله أبوه بعد ذلك إلى القاهرة ليتم دراسته فتخرّج من دار العلوم عام ١٩٢٩م، اشتغل في التعليم وأرسلته وزارة المعارف إلى أمريكا لدراسة نظام التعليم فرجع منها عام ١٩٥١م، اعتزل الوظيفة ليتفرغ للتأليف والكتابة، كان قد بدأ حياته الأدبية في مدرسة العقاد، لكنه ما لبث أن تحول عن الأدب الخالص إلى الفعالية الفكرية الإسلامية، وكان ذلك في أواخر الأربعينات، في الوقت الذي أصبحت فيه جماعة الإخوان المسلمين قويّة وفعالة، وقد وجد سيد قطب في هذه الحركة تجسيداً لتطلعاته، انخرط في الجماعة وبدأ التأليف في تيارها فأصدر دراسات إسلامية، والعدالة الاجتماعية في الإسلام. وبعد صراع عام ١٩٥٤م بين الإخوان المسلمين وقادة الثورة في مصر تعرض سيد قطب للإضطهاد والسجن، لكن النهاية الفاجعة التي مني بها سيد قطب جاءت بعد إصداره لمجموعة من الكتب الثورية (هذا الدين، المستقبل لهذا الدين، معالم في الطريق) إذ زج به في السجن عام ١٩٦٥م واتهم بالتآمر على النظام السياسي القائم وحكم عليه بالإعدام مع مجموعة من رفاقه ونفذ الحكم عام ١٩٦٦م، له مجموعة كبيرة من المؤلفات. ظ: الزركلي/ الاعلام ٣/ ١٤٧، د. فهمي جدعان/ أسس التقدم العلمي عند مفكري الإسلام/ ٥٧٣ - ٥٧٤.

الاتجاه الفكري[١].

فالمودودي أول من نظّر المسألة الحاكمية، التي من خلالها حكم على المجتمعات المسلمة بالجاهلية، معللاً ذلك بانّها لا تطبق الشريعة الإسلامية، وعلى الأنظمة بالكفر، لأنها تحكم وفق القانون الوضعي[٢]، وعلى هذا الأساس فهو «يربط بين مفهومي الوحدانية والاستخلاف ربطاً محكماً»[٣] إذ يقول المودودي في هذا الصدد: «أن الدولة الإسلامية تقوم على أساس واحد، هو حاكمية الله الواحد الأحد، إنّ نظريتها الأساسية، تقوم على أنّ الأرض كلّها لله، وهو ربّها، والمتصرف في شؤونها، فالأمر والتشريع والحكم، كلّها مختصة بالله وحده، وليس لفرد أو أسرة أو طبقة أو شعب، ولا للنوع البشري كافة شيء، من سلطة الأمر والتشريع، فلا مجال في حظيرة الإسلام، ودائرة نفوذه إلا لدولة يقوم فيها المرء بوظيفة خليفة الله»[٤].

استخدام المودودي، ومن بعده سيد قطب مفهوم الجاهلية[٥]، كسلاح معرفي لرفض كل نمط من أنماط الحياة غير الإسلامية، ومفهوم الحاكمية[٦] لرفض كل حكم

(١) ظ: الإمام حسن البنا/ د. محمد أحمد صالح أبو الطيب/ ١٢٦، مجموعة باحثين/ د. أنور أبو طه/ السلفية (السلفية الجهادية ومسألة الدولة)/ ١١٣.

(٢) الوضعي: ما ارتبط بالتجربة، والأشياء التي هذا حالها تكون متحققة في عالم الحس والتجربة. ظ: مراد وهبة، يوسف كرم، ويوسف شلال/ المعجم الفلسفي مادة وضعي. وما تقصده بالوضعي هنا ما يكون من وضع الإنسان، أي من انتاج عقله وفكره فهو بشري، ويقابل الالهي.

(٣) مجموعة باحثين/ د. عبد الغني عماد/ السلفية (السلفية وإشكالية الآخر)/ ٦٢.

(٤) نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور/ ٧٧ - ٧٨.

(٥) الجاهلية كما يعرّفها سيد قطب: هي حكم البشر للبشر، لأنها هي عبودية البشر للبشر، والخروج من عبودية الله، ورفض إلوهية الله، والاعتراف في مقابل هذا الرفض بإلوهية بعض البشر، والعبودية لهم دون الله، والناس في أي زمان وفي أي مكان إما أنهم يحكمون بشريعة الله، وإما أنهم يحكمون بشريعة من صنع البشر، والذي لا يبتغي حكم الله، يبتغي حكم الجاهلية. ظ: في ظلال القرآن ٢/ ٧٥١.

(٦) الحاكمية: هي أن يكون الحكم والشريعة، والتقاضي حسب مواثيق الله وعقودة وشرائعه، التي استُحفظ عليها أصحاب الديانات السماوية، واحدة بعد الأخرى، وكتبها على الرسل، وعلى =

لا يستند على شريعة الله عزّوجلّ ومنهاجه.

ففي مسألة الجاهلية يؤسس الودودي لظاهرة خطيرة، وهي رمي المجتمع المسلم بصفة الجاهلية التي هي على النقيض من الإسلام، إذ يقول من كلام طويل له: فإن عشرتنا ومواكبنا كلّها مصطبغة بصبغة الجاهليتين القديمة، والجديدة متلونة بلونها، ثم يقول: وجملة القول إن كل فرع من فروع حياتنا الاجتماعية يناقض الإسلام ويعارضه، وناهيك به حجة للناس، والعالم على أن أتباع الإسلام أنفسهم يؤثرون الجاهلية على الإسلام[1].

ويضيف المودودي في مسألة الحاكمية والخلافة، فيقول: «الحاكم الحقيقي في الإسلام، إنّما هو الله وحده، فإذا نظرت إلى هذه النظرية الأساسية، وبحثت عن موقف الذين يقومون بتنفيذ القانون الإلهي في الأرض تبين لك أنه لا يكون موقفهم إلا كموقف النواب عن الحاكم الحقيقي، فهذا هو موقف أولي الأمر في الإسلام بعينه»[2].

وفي موضع آخر يقرر المودودي ان الحاكمية قد أجاب عليها القرآن بشكل قطعي وواضح كل الوضوح، وهو ان الحاكمية بكل معنى من معانيها فهي لله تعالى وحده فانه هو الحاكم الحقيقي، في واقع الأمر، ولا يستحق أن يكون الحاكم الأصلي إلا هو وحده[3].

أما سيد قطب فقد تأثر كثيراً بآراء المودودي، وأعطى لمفاهيمه بعداً حركياً،

= من يتولون الأمر بعدهم ليسيروا على هداهم. ظ: سيد قطب/ ظلال القرآن ٢/ ٧٢٤.

فالحاكمية: تعني تحكيم شريعة الله، ورفض كل شريعة أخرى سواء أكانت حكم الشعب والأمة - الديمقراطية - أو حكم الحاكم والطاغوت، ووصف المجتمعات التي لا تحكم وفق شريعة الله، بالمجتمعات الجاهلية، ومعلوم ان وصف الجاهلية كان يطلق على عصر ما قبل البعثة النبوية.

(١) ظ: شهادة حق ضمن كتاب الإسلام والجاهلية/ ٢٤ - ٢٥.

(٢) نظرية الإسلام وهديه/ ٤٨ - ٤٩.

(٣) م. ن/ ٢٥٠.

وذهب بها إلى المدى الأقصى[١]. وقد نقل سيد قطب الكثير من آراء المودودي، وأودعها تفسيره في ظلال القرآن وكتابه معالم في الطريق، «الذي وصف بأنه زنزانة فكرية مغلقة، فهو بيئة العذابات التي شُكلت في السجون»[٢].

وقد اشتمل كتابه الموسوم بـ (معالم في الطريق) على رؤية نوعية للمجتمع، وللعلاقات القائمة في إطاره، وهو يُعتبر دليل ومشروع عمل للجماعات الجهادية، ومحور رؤية سيد قطب تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله في الأرض، وعلى أخص خصائص الإلوهية وهي الحاكمية[٣].

فالمجتمع والنظام - وفق هذا المنظور - الذي لا يتخذ من التشريع والقانون الإلهي حكماً ومنهجاً، فهو مجتمع جاهلي ونظام كافر، ومفهوما الجاهلية والحاكمية، ولدا على يد أبي الأعلى المودودي، وأشاع استخدامهما سيد قطب، ومن ثم تعاقب منظروا السلفية الجهادية على توسعتهما، وصولاً إلى مفهومي الولاء والبراءة[٤] عند تنظيم القاعدة[٥].

ومفهوم الجاهلية هو توصيف للواقع الاجتماعي والسياسي المعاش، إذا كان لا يستقيم ومفاهيم السلفية الجهادية، تجاه المجتمع والدولة، وغدا اطلاقه، على هذا الواقع، لا كتوصيف سلبي فحسب بل تم إدخاله في المنظومة العقدية والفقهية كحكم

(١) ظ: مجموعة باحثين/ د. عبد الغني عماد/ السلفية (السلفية وإشكالية الآخر)/ ٦٥.

(٢) م. ن/ ١٨٨، تعقيب/ د. أنور أبو طه.

(٣) ظ: سيد قطب/ معالم في الطريق/ ١٠.

(٤) الولاء: يعني التولي للعقيدة وللإسلام، وليس للمسلمين أو الوطن، أو لأية أفكار بشرية، كالاشتراكية، والليبرالية، والقومية، والديمقراطية. ...

والبراءة: تعني التبرء من الآخر، المتمثل بأنظمة الكفر السائدة في العالم الإسلامي وفي الغرب، والإيمان بأن الصراع والجهاد حتمي ضدها في كل زمان ومكان. ظ: السلفية/ مجموعة باحثين/ ٧٦.

(٥) التنظيم الذي تأسس سنة ١٩٨٦م على يد ابن لادن. ظ: جيل كيبيل/ الفتنة/ ٢١٥.

شرعي يُرمى به الأفراد والجماعات والمجتمعات[١]، يقول سيد قطب في هذا الوصف: «ان العالم يعيش اليوم في جاهلية، من ناحية الأصل الذي تنبثق منه مقومات الحياة، وأنظمتها جاهلية، لا تخفف منها شيئاً هذه التيسيرات المادية الهائلة، وهذا الابداع المادي الفائق، هذه الجاهلية تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله في أرضه، وعلى أخص خصائص الإلوهية، وهي الحاكمية، إنها تسند الحاكمية إلى البشر، فتجعل بعضهم لبعض أرباباً، لا في الصورة البدائية الساذجة التي عرفتها الجاهلية الأولى، ولكن في صورة ادعاء حق وضع التصورات والقيم، والشرائع والقوانين، والأنظمة والأوضاع بمعزل عن منهج الله للحياة، وفيما لم يأذن به الله»[٢].

وفي ضوء ما تقدم يعتقد الباحث أنّ سيد قطب لم يفرق بين مجتمع الجاهلية الأولى الوثنية المشركة في عبادة الله تعالى، والمتخذة لنفسها منهجاً لا يقوم على شرعية الله، وبين المجتمعات المسلمة التي اعتمدت في قوانينها ودستورها على القانون الوضعي، فالمجتمعات المسلمة، على الرغم من اعتقادها بالإله الواحد وإيمانها بالإسلام ديناً، إلا أنها في نظر سيد قطب، تعتبر مجتمعات جاهلية كافرة، كالجاهلية الأولى، لأنها نازعت الله في سلطانه، وعلى أخص خصائص الإلوهية، وهي الركون والاستناد إلى حاكمية البشر دون حاكمية الله تعالى وتشريعه.

فسيد قطب يُعتبر رائد التحول الكبير في الحراك الإسلامي المعاصر، عندما تحول في مطلع الستينات عن النهج الإخواني[٣] الداعي إلى التغير السلمي، والتدرج، واضعاً كتابه معالم في الطريق الذي أصبح برنامج عمل لكثير من الجماعات السلفية المعاصرة، كما أسس سيد قطب في معالمه لفكر الثورة ونهج الخروج على الحكام

(١) ظ: مجموع باحثين/ د. أنور أبو طه/ السلفية (السلفية الجهادية ومسألة الدولة)/ ١٢٩.

(٢) سيد قطب/ معالم في الطريق/ ١٠.

(٣) الإخوان المسلمين: حركة تأسست سنة ١٩٢٨م في مصر على يد حسن البنا (ت: ١٩٤٩م) مع ستة من رفاقه، تتخذ من الإسلام منهجاً. ظ: ريتشارد ب. ميتشل/ الإخوان المسلمون/ ٩٠ - ٩١، محمود عبد الحليم/ الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ.

وأولي الأمر[١]، مخالفاً بذلك ما عليه السلفية الأولى والوسيطة، في موقفها الداعي إلى عدم الخروج على الحكام، وان كانوا ظلمة، ما لم يظهر منهم كفر بواح[٢].

فحكم سيد قطب من خلال كتابه معالم في الطريق بكفر الأمة، بدون تردد، شاملاً الحاضر وأربعة عشر قرناً من الماضي، ولم يستثنِ إلا الخلافة الراشدة، إذ قال: «ليس على وجه الأرض مجتمع قرر فعلاً تمكين شريعة الله وحدها، ورفض كل شريعة سواها»[٣]، فالأمة الإسلامية - كما يرى سيد قطب - «قد انقطع وجودها منذ قرون كثيرة»[٤].

ثم يقرر بشكل صريح: «إن الناس ليسوا مسلمين - كما يدعون - وهم يحيون حياة الجاهلية»[٥].

وفي موضع آخر من كتابه معالم في الطريق يقول: «ينبغي أن يكون مفهوماً لأصحاب الدعوة الإسلامية أنهم حين يدعون الناس لإعادة انشاء هذا الدين يجب أن يدعوهم أولاً إلى اعتناق العقيدة حتى لو كانوا يدعون أنفسهم مسلمين، وتشهد لهم شهادات الميلاد بأنهم مسلمون؛ يجب أن يعلموهم أن الإسلام هو أولاً، إقرار عقيدة لا إله إلا الله، بمدلولها الحقيقي، وهو رد الحاكمية لله في أمرهم كلّه... فإذا دخل في هذا الدين - بمفهومه الأصيل - عصبة من الناسن فهذه العصبة هي التي يطلق عليها اسم المجتمع المسلم»[٦].

وفي هذه النصوص دلالة واضحة وجلية على أن سيد قطب يحكم على الأمة المسملة، بالكفر العقيدي، المخرج من الملة، ويقدم تعريفاً جديداً للمسلم - ما أنزل

(١) ظ: مجموعة باحثين/ د. أنور أبو طه/ السلفية (السلفية الجهادية ومسألة الدولة)/ ١٣٢.

(٢) ظ: النووي/ شرح صحيح مسلم ١٢/ ٢٢٩، د. عبد العزيز السيلي/ العقيدة والسلفية/ ٢١٣.

(٣) معالم في الطريق/ ٣٩.

(٤) م. ن/ ٨.

(٥) م. ن/ ١٧٣.

(٦) م. ن/ ٤٠.

الله به من سلطان - فالمسلم الذي تشهد له شهادة الميلاد يجب عليه أن يتشهد الشهادة من جديد، بمدلولها الحقيقي، الذي هو رد الحاكمية لله في أموره كلّها، وهذا لم يقل به أحد من علماء المسلمين! ثم انه يؤسس للجماعة والعصبة الجديدة البديلة عن المجتمع المسلم، والمتحيزة والخارجة عنه، وبذلك أسس للقطيعة والعنف والتكفير في داخل المجتمع المسلم.

هذه الجماعة والعصبة الجديدة، التي بدأت شيئاً فشيئاً تنسلخ عن المجتمع - وفق البرنامج القطبي - وتبني حولها أسواراً عالية عازلة بينها وبين المجتمع المسلم الذي تعيش فيه، وبدأت تذوب كل المشتركات بينها من مشاعر وأحاسيس واخوة، وتحل محلها مفاهيم جديدة أخرى وفق المنظومة الجديدة لهذه الجماعات التي شكلت النظام الداخلي لها.

كما أعتقد أنَّ موقف سيد قطب الأخير يُعد تكثيفاً متطرفاً لاتجاه موجود ضمن الدائرة الإسلامية (المحيط الإسلامي) إذ كانت الرهانات الدينية - القائمة على الإنغلاق والانكفاء المشحونة بقدسية النصوص التي لم تنفك أبداً عن توجهات السلف وخطاباتهم - تتجاوز الحد المعقول لكي تلبي الحاجيات العقدية والنفسية والإجتماعية والإيديلوجية طبقاً لقواعد الخلفاء وجيل الصحابة الذين يعدّونهم القادة الروحيين لتأصيل هذا التراث المعبر عن ذاتية التفكير السلفي واتجاهاته.

يقول أحد الباحثين: إنّ النواة التنظيمية للسلفية الجهادية، قد تشكلت من رَحْم حركة الإخوان المسلمين، خصوصاً بعد حالة العداء التي حصلت بين الإخوان وحكومة عبد الناصر، وبالتحديد بعد محاولة اغتيال عبد الناصر سنة ١٩٥٤م[١]، التي اتُّهِم بها الإخوان المُسلِمون، فزُجَ الإخوان على أثر ذلك بالسجون والمعتقلات، والتعذيب. في هذه الأجواء بدأ فكر سيد قطب يتحرك عند هذه الجماعات، خصوصاً بعد تأليفه كتاب معالم في الطريق، «الذي بات نوعاً من البيان، وأشبه بدليل «ما

---

(١) ظ: جيل كيبيل/ الفتنة حروب في ديار المسلمين/ ٢٠٨.

العمل»؟ للتيار الإسلامي المتشدد»[١].

وفي هذه الأثناء بدأ شباب الجماعة بالتعرف على فكر المودودي، من خلال ترجمة أعماله إلى العربية، ومن كل ذلك ولدت مدرسة الغلو والتطرف في مصر، وتأسست جماعة الجهاد، التي اعتمدت فكر المودودي وسيد قطب.

وقد كشفت الثمانينات في مصر، والتسعينات في أفغانستان أن جماعة الجهاد المصرية تقود تحولات كبرى في الحركة الإسلامية في مصر، والعالم العربي والإسلامي[٢]، التي اشتركت مع ابن لادن - مؤخراً - من خلال الظواهري في تشكيل تنظيم القاعدة عام ١٩٨٦[٣].

«في الثمانينات من القرن العشرين، ظهر الاتجاه السلفي الجهادي بشكل قوي، إثر اجتياح الجيش السوفيتي لأفغانستان، ومع توجه أمريكا للإستعانة بالإسلام في مواجهة الشوعية الزاحفة آنذاك نحو المياه الدافئة، ونفط الخليج، هذا الاتجاه الذي تعضد بالمجاهدين العرب»[٤]، من كافة الأقطار العربية، وبالخصوص مصر، وكان هذا التوجه يتماشى مع «رغبة الأجهزة الأمنية العربية في التخلص من هؤلاء الشباب، الذين بدءوا يثيرون صراعاً لا ينتهي بالنسبة لهم عبرَ اللقاءات والندوات في المساجد، والمواجهات الدامية العنيفة مع الاجهزة الأمنية، في كثير من الدول العربية والإسلامية، وكان من وجهة نظرهم - الجهات الأمنية - أن السفر إلى أفغانستان يعد الطريقة المثلى للتخلص منهم بدون مشاكل، بالنظر إلى أنه سيتم القضاء عليهم، حيث لا قبل لهم بمواجهة جيوش نظامية تملك كل أنواع الأسلحة الفتاكة»[٥].

يبدو للباحث ان السلفية الجهادية بدأت مع حرب أفغانستان وإنْ لم يكن إسمها

---

(١) م. ن/ ٢١٢.

(٢) د. محمد أحمد صالح أبو الطيب/ الإمام حسن البنا/ ١٢٧.

(٣) جيل كيبيل/ الفتنة/ ٢١٥.

(٤) ظ: الموقع الألكتروني/ أنباء الأخباري.

(٥) خالد خليل أسعد/ مقاتل من مكة/ ٥٣ - ٥٤.

ذلك حينها، ولكن نواياها بدأت في ذلك الوقت على يد المجاهدين العرب، وقد مرّت بمراحل كثيرة، قبل أن تتطور وتصل إلى شكلها الحالي وكانت أولى بداياتها على يد الشيخ عبد الله[١] عزّام (ت: ١٩٨٩م) المبشر بالجهاد، وقد دعا إلى الجهاد وعظّمه في العديد من المقالات، والمؤتمرات عبر العالم، وفي معسكرات التدريب الباكستانية، وكان في أفغانستان، يقوم باستقبال شبان الجهاد، وتنظيم صفوف المقاتلين[٢]. وهو مؤسس أول كتيبة للمجاهدين العرب في أفغانستان، وكان رئيس مكتب المجاهدين العرب في بيشاور[٣].

كان عبد الله عزام، يرى ان العدو البعيد قبل القريب، وهذه المقولة كانت محور الخلاف بينه وبين الظواهري، الذي كان يرى ان الأولى بالازالة هي الأنظمة العربية، بالطريقة العسكرية، ثم إقامة الدولة الإسلامية، ثم التفرغ للعدو البعيد، فعبد الله عزّام كان يرفض مطلقاً العمليات العسكرية في الدول الإسلامية، بينما الجماعات الأخرى وعلى رأسهم الظواهري، يستحلون دماء المسلمين بدون تحرّج، طالما انها ستؤدي في النهاية إلى قيام الدولة الإسلامية على حد زعمهم[٤].

بعد مقتل عبد الله عزّام، أصبحت الشخصية الأولى في الإشراف على معسكرات المجاهدين في بيشاور، هي شخصية ابن لادن، الذي أصبح زعيم تنظيم

---

(١) وهو أحد الإخوان المسلمين، من أصل فلسطيني أردني ولد في قرية سيلة بفلسطين، كان له دور كبير في جمع المجاهدين في أفغانستان، وتقليل نقاط الخلاف بينهم، قتل مع اثنين من أولاده في سيارة ملغمة في بيشاور في عام ١٩٨٩م، بتدبير من المخابرات الامريكية، وهو صاحب (مقولة العدو البعيد قبل القريب) أي كان يرفض العمليات العسكرية في الدول الإسلامية، وهو صاحب المقولة – التي يعتمدها الفكر الجهادي بشكل كبير –: «وإني لأشعر بفضل الله العظيم عليّ إذ شرح صدري، وفتح قلبي لدراسة كتب سيد قطب، فقد وجّهني سيد قطب فكرياً وابن تيمية عقدياً وابن القيم روحياً»، ظ: الموقع الألكتروني/ الفكر السلفي الجهادي، خالد خليل أسعد/ مقاتل من مكة/ ٨٠، الزركلي/ إتمام الاعلام/ ٢٦٥ – ٢٦٦.

(٢) ظ: جيل كيبيل/ الفتنة/ ١١٤ – ١١٥.

(٣) ظ: خالد خليل أسعد/ مقاتل من مكة/ ٨٠.

(٤) ظ: الموقع الألكتروني/ الفكر السلفي الجهادي.

القاعدة، «الذي يلقبونه بأبي التنظيمات»[١].

وقد حضى أسامة بن لادن، بشهرة دولية واسعة، وثقة الأوساط الأفغانية نتيجة جهوده الكبيرة في تنظيم وتجميع المجاهدين العرب في أفغانستان، والاسهام بفعالية في الانتصارات الأفغانية على القوات السوفيتية الغازية[٢].

الصعود الثاني لابن لادن، كان في متصف التسعينات من القرن العشرين، عندما انتهى الجهاد في أفغانستان، وبدأ يتفرغ لتنفيذ العديد من عمليات الإرهاب والعنف، وكان يدعو إلى انعاش العمل الجهادي، وإخراج القوات الأمريكية من دول الخليج.

وعلى أثر ذلك جاءت الضربات الموجعة التي وجهت إلى البعثة العسكرية الأمريكية في الرياض، وكذلك موقع القوات الأمريكية في الخبر والذي أسفر عن عشرات القتلى ومئات من الجرحى بالإضافة إلى حادثي إنفجار السفارة الأمريكية في نيروبي ودار السلام الذي كان بمثابة إعلان قوي عن تواجد أسامة بن لادن القوي في كل موقع له علاقة بالمصالح الأمريكية[٣].

أخيراً توجت هذه الأعمال بالإعلان الصريح عن قيام الجبهة الإسلامية العالمية لجهاد اليهود والنصارى عام ١٩٩٨م، التي تشارك جماعة الجهاد المصرية فيها بزعامة أيمن الظواهري، وجماعتان من باكستان، وأخرىً من بنجلادش والفلبين بهدف تدمير المصالح الأمريكية[٤].

بعد أحداث الحادي عشر من أيلول، ومباركة ابن لادن لها واعلان تنظيمه المسؤولية عنها. . . وما تبعها من غزو أمريكي لأفغانستان، والعراق، بدأ الفكر السلفي

(١) خالد خليل أسعد/ مقاتل من مكة/ ١٤٥.

(٢) ظ: م. ن/ ١٤٥.

(٣) م. ن/ ١٤٦.

(٤) ظ: م. ن، الموقع الألكتروني/ أنباء الاخباري.

الجهادي بالانتشار إلى حد كبير، وصارت له أعداد كثيرة من المؤيدين في الدول العربية والإسلامية، وعلى مواقع الانترنت[١].

ويرتكز تنظيم القاعدة على عقيدة الولاء والبراءة، ويستقي قوته من عدّة عوامل أهمها، جاذبية الطرح وبساطته، وروح التدين التي تسود المجتمعات الإسلامية، وخبرة الإخوان المسلمين في التنظيم والعمل السياسي، وتفرده في ساحة المواجهة مع الغرب[٢].

سمات السلفية الجهادية

اتسمت السلفية الجهادية بمجموعة من السمات أهمها:

١- اعتماد مفهومي الحاكمية والجاهلية، في تكفير الأنظمة والمجتمعات، واستخدامهما كسلاح معرفي لرفض الفكر الغربي، والوضعي بشكل عام.

٢- استخدام العنف والقوّة كأداة لتغير الأنظمة الحاكمة، وصولاً إلى إقامة الخلافة الإسلامية، التي رفعت من شأنها، ودعت إلى وجوب إقامتها.

وهذا هو الفارق الأهم الذي يميز السلفية الجهادية عن غيرها من السلفيات الأخرى الملتزمة بالطاعة لولي الأمر.

٣- الدعوة إلى أسلمة الأمة من جديد، لأن الأمة - في نظرهم - تجهل المعاني الحقيقية للتوحيد.

٤- أعطت تعريفاً جديداً للفرد والمجتمع المسلم، وقالت: ان المسلم هو الذي يتشهد الشهادة بمدلولها الحقيقي، وهي تحكيم الله في كل أموره، والمجتمع المسلم هو ذلك المجتمع الذي يخضع لحاكمية الله وشريعته.

(١) ظ: الموقع الألكتروني/ الفكر السلفي الجهادي.

(٢) ظ: مجموعة باحثين/ د. عبد الغني عماد/ السلفية (السلفية وإشكالية الآخر)/ ٧.

٥- تصعيد المواجهة المسلحة، وتوسيع دائرتها لتتجاوز النظم القائمة إلى بعض دول العالم، وبالخصوص المصالح الأمريكية والغربية، من خلال تشكيل جبهة عالمية لمحاربة اليهود والنصارى.

٦- غياب العقل الأصولي الفقهي عند استنباط الأحكام، وتصدي غير المختص لإصدار الفتاوى والأحكام، وبالخصوص الخطيرة منها المرتبطة بتكفير الأنظمة والمجتمعات، والدماء والأموال والأعراض.

الخلاصة

في دوائر السجون والمعتقلات، والتعذيب، ولد الفكر السلفي الجهادي التكفيري، على يد المفكر سيد قطب، من خلال كتابه معالم في الطريق، الذي اتخذت منه الجماعات الإسلامية المتشددة منهجاً للدعوة والعمل، والذي يرتكز على مفهومي الجاهلية والحاكمية، المستمدة من فكر أبي الأعلى المودودي، وبتوسط هذين المفهومين تم الحكم على أغلب النظم العربية والإسلامية بالكفر والمروق من الدين لأنها لا تحكم وفق ما أنزل الله، وعلى المجتمعات المسلمة بالجاهلية، لأنها لا تُحكّم شريعة الله، وأمام واجب تغيرها تم التفكير في سبيل التغير فكان الجهاد والمقاتلة.

وصلت السلفية الجهادية إلى نتيجة وفق المحددات التي وضعتها، هي كفرانية النظم، وجاهلية المجتمع، والجهاد والمقاتلة سبيلاً للتغيير. فكان العمل وفق هذه المعادلة مما أربك وضع بعض الأنظمة العربية وبالخصوص في مصر التي نشطت فيها هذه الجماعات والتي كثّفت من عملياتها القتالية.

عند دخول الجيش السوفيتي إلى أفغانستان، توفرت فرصة ذهبية للاتجاه السلفي الجهادي، في التكون والظهور القوي، حيث الحشد العاطفي من جرّاء غزو بلد إسلامي من قبل بلد كافر، ودخول أمريكا على الخط في دعم المجاهدين، حيث المصالح، ورغبة الأنظمة العربية في التخلص من هذه الجماعات المتشددة، التي أصبحت تقلق وجودها، فكانت الحرب السوفيتية الأفغانية، خير وسيلة لها في التخلص من هؤلاء.

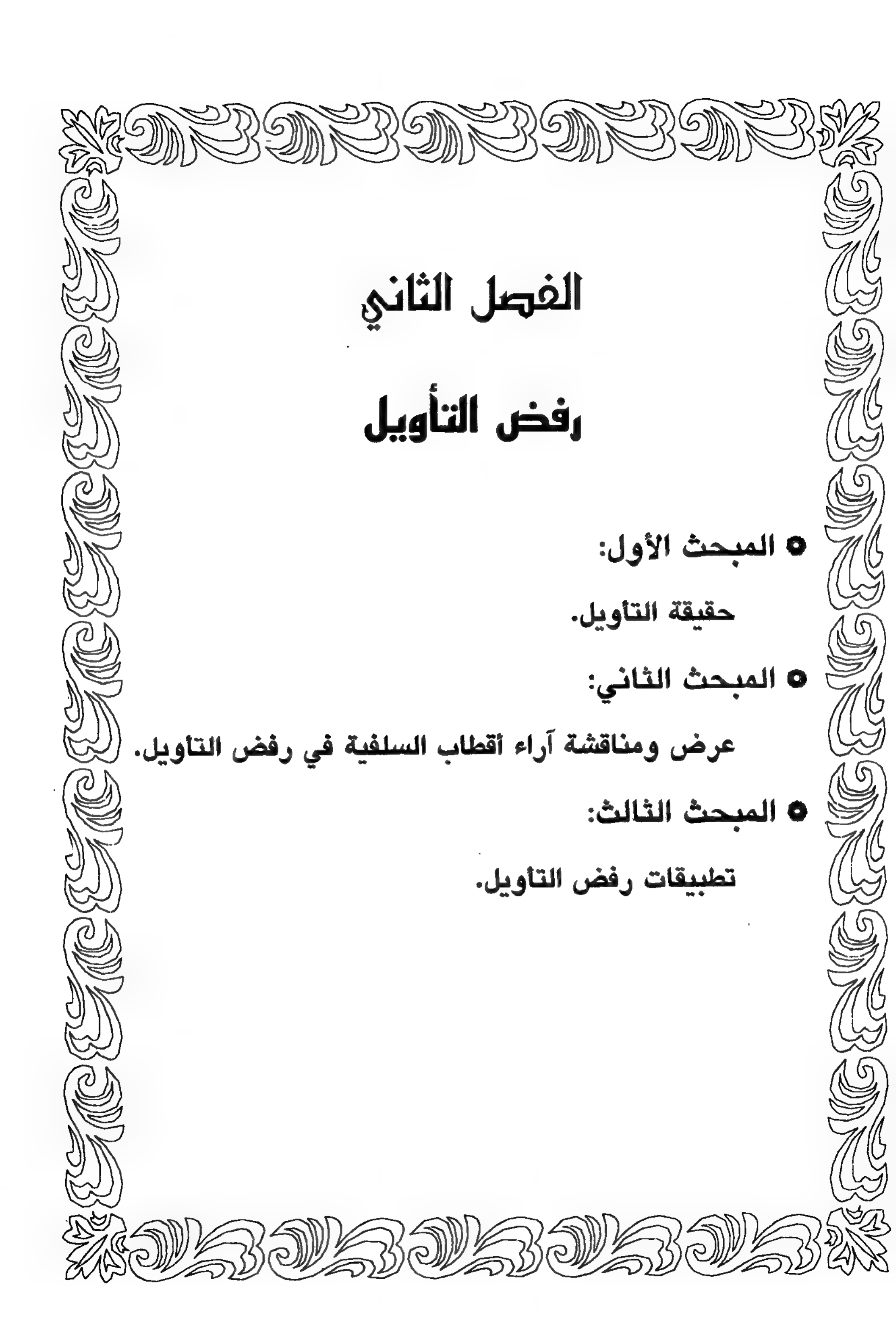
فتوفرت هذه الجماعات على الدعم الكبير، فتولت أمريكا الدعم بالأموال والسلاح، والخبرة العسكرية، والأنظمة العربية بالانتقال والتجمع للمجاهدين في أفغانستان.

في البداية تولى الشيخ عبد الله عزّام الإشراف وتنظيم صفوف المجاهدين العرب من خلال المعسكرات، ثم من بعده ابن لادن الذي كان له دور كبير في نقل المجاهدين من مصر وباقي الدول العربية إلى السعودية، ومن ثم إلى أفغانستان، وكان

لأبن لادن والمجاهدين العرب، إسهام كبير في تحقيق الانتصارات على القوات السوفيتية، ومن خلال هذه المعارك أصبحت لهذه الجماعات قدرات قتالية عالية، استطاع ابن لادن أن يوظفها في تنظيم القاعدة الذي أصبح بمثابة الأم للجماعات الجهادية في العالم، وكان الرجل الثاني في هذا التنظيم ابن الظواهري زعيم جماعة الجهاد المصرية، التي تقاسمت مع ابن لادن تشكيل الجبهة الإسلامية العالمية لجهاد اليهود والنصارى، التي توجت أعمالها بالقيام بأحداث الحادي عشر من أيلول التي دمّرت مركز التجارة العالمي في أمريكا، ومؤسسات عسكرية أخرى.

بعد أحداث أيلول أخذ الاتجاه السلفي الجهادي يمثل محور الصراع مع المصالح الأمريكية والغربية والأنظمة العربية.





الفصل الثاني

رفض التأويل

- **المبحث الأول:**

حقيقة التأويل.

- **المبحث الثاني:**

عرض ومناقشة آراء أقطاب السلفية في رفض التاويل.

- **المبحث الثالث:**

تطبيقات رفض التأويل.

توطئة

تعد مسألة التأويل من المسائل المهمة لدى علماء المسلمين لارتباطها الوثيق بالقرآن، وبالخصوص بالخلاف حول المحكم والمتشابه، بل للتأويل دور مهم في تكون ونشوء الفرق والمذاهب، وخير مثال على ذلك نشوء الخوارج الذين تمسكوا بظاهر الآية ﴿إِنِ الحُكْمُ إِلا لِله﴾ (الأنعام/ ٥٧) على رفض التحكم والخروج على علي عليه السلام في معركة صفّين، والذي قال فيهم ابن عباس - عندما ذكروا عنده - يؤمنون بمحكمه ويهلكون عند متشابهه[١].

ورفض التأويل يعتبر من الأسس المهمة عند السلفية حيث أثره الكبير في تكوين وتشكيل كثير من المسائل العقيدية لديهم، فمسائل التشبيه والتجسيم، كالقول بأن الله له يد وله وجه، وله رجل وله عينان وله استواء حقيقي على العرش، وأنه تعالى يُرى عياناً من قبل المؤمنين في الآخرة، ومسائل أخرى مرتبطة ومتفرعة على هذا الأصل.

وفي هذا الفصل سنتناول التأويل في اللغة والقرآن والإصطلاح، وعرض آراء بعض الفرق الإسلامية الكبرى - بشكل مختصر - في مسألة التأويل واستعراض آراء أقطاب السلفية حول التأويل ومناقشتها، ثم ذكر التطبيقات العقيدية لمسألة رفض التأويل عند السلفية.

(١) ظ: الطبري/ جامع البيان ٣/ ١٨١.

المبحث الأول: حقيقة التأويل

أولاً: التأويل في اللغة:

«التأويل من الاول أي الرجوع إلى الأصل ومنه المؤئِل للموضع الذي يرجع إليه وذلك هو رد الشيء إلى الغاية والمراد منه علماً كان أو فعلاً، والأول: السياسة التي تراعى مآلها»(١).

وقال ابن فارس: «تأويل الكلام وهو عاقبته وما يؤول إليه»(٢)، وقال ابن منظور: «الأول الرجوع، آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً: رجع، وأول الشيء رجعه إلى أن قال وأول الكلام وتأوله دبره وقدّره، وأوله وتأوله: فسّره»(٣)، وعلى هذا يكون التأويل مأخوذاً من الأول بمعنى الرجوع فكأن المؤول أرجع الكلام إلى ما يحتمله من المعاني فهو كالتفسير.

وقد ذهب الزمخشري (ت: ٥٣٨ هـ) إلى أن التأويل من الإيالة التي هي السياسة، قال: «آل الرعية يؤولها إيالة حسنة، وهو حسن الإيالة وائتالها، وهو مؤتال لقومه مقتال عليهم أي سائس محتكم»(٤)، وعلى هذا فان المؤول كأنه يسوس الكلام ويضعه في موضعه اللائق به. وقال الجرجاني (ت: ٧٤٠ هـ): «والتأويل في الأصل الترجيح»(٥).

وعلى هذا فان المؤول كأنه يقوم بترجيح أحد الآراء على غيره.

---

(١) الراغب الاصفهاني/ المفردات في غريب القرآن/ ٣١ (أول).

(٢) معجم مقاييس اللغة ١/ ١٦٢ (أول).

(٣) لسان العرب ١/ ١٩٣ (أول).

(٤) أساس البلاغة ١/ ٣٩ (أول).

(٥) التعريفات/ ٥٤.

ونخلص من هذا الأقوال ان التأويل في اللغة له عدّة معانٍ منها: الرجوع إلى الأصل، والتفسير، والعاقبة، والسياسة والترجيح.

ثانياً: التأويل في القرآن:

المتتبع للفظ التأويل في القرآن يجد ان لفظ التأويل ورد سبع عشرة مرّة في خمس عشرة آية في سبع سور، على معان مختلفة:

المعنى الأول: التفسير والتعيين، قال تعالى: **﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلا اللهُ﴾** (آل عمران/ ٧).

المعنى الثاني: العاقبة، والمصير، قال تعالى: **﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا﴾** (النساء/ ٥٩).

المعنى الثالث: تفسير الأعمال المثيرة، قال تعالى: **﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً﴾** (الكهف/ ٧٨).

المعنى الرابع: تفسير رؤيا المنام (الأحلام)، قال تعالى: **﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ﴾** (يوسف/ ٦).

المعنى الخامس: الاخبار عن حدوث أمر قبل وقوعه، قال تعالى: **﴿قَالَ لا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إلا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾** (يوسف/ ٣٧).

فهذه خمسة معاني مختلفة للتأويل استعملت في سبعة عشر موضعاً من القرآن.

ونستخلص من ذلك ان التأويل لم يأتِ بمعنى التفسير إلا في مورد واحد، وقد حمله السيد محمد باقر[1] الصدر على تفسير المعنى - المصداق - لا تفسير اللفظ، وهو الذي ينسجم مع مصطلح التأويل.

---

(١) ظ: بحث السيد محمد باقر الصدر ضمن كتاب علوم القرآن للسيد محمد باقر الحكيم/ ٢٥٧.

ثالثاً: التأويل في الإصطلاح:

توجد عدة اتجاهات في تعريف التأويل عند المسلمين:

الاتجاه الأول: تفسير الكلام وبيان معناه، وعليه يكون التأويل والتفسير مترادفين، وهذا ما عناه مجاهد (ت: ١٠٢ هـ) في قوله: «ان العلماء يعلمون تأويله» يعني القرآن، وما يعنيه ابن جرير[١] الطبري (ت: ٣١٠ هـ) بقوله في تفسيره: «القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا» وبقوله اختلف أهل التأويل في هذه الآية» فان مراده التفسير[٢].

وعلى هذا الاتجاه أغلب قدماء المفسّرين، يقول الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠ هـ): «أن التأويل هو التفسير»[٣].

ويقول ابن تيمية: «وأما التأويل في لفظ السلف فله معنيان:

أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقاربين أو مترادفين»[٤].

الاتجاه الثاني: صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، يقول ابن رشد (ت: ٥٩٥ هـ) التأويل: «إخراج اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان أهل العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه، أو بسببه أو لاحقه أو مقارنة، أو غير ذلك من الأشياء التي عدّت في تعريف أصناف الكلام المجازي»[٥].

---

(١) تفسير جامع البيان ٣/ ١٨٢.

(٢) ظ: محمد جمال الدين القاسمي/ تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل ٢/ ٢٦٢، محمد حسين الذهبي/ التفسير والمفسرون ١/ ١٦.

(٣) التبيان ٤/ ١٦.

(٤) التفسير الكبير ٢/ ١٠٨.

(٥) فصل المقال/ ٨.

وعند العلامة الحلي (ت: ٧٢٦ هـ): «التأويل احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من الذي دل الظاهر عليه»[١].

وعرّفه الجرجاني (ت: ٧٤٠ هـ) بقول: «صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً بالكتاب والسنة»[٢].

الاتجاه الثالث: التأويل من الأمور العينية الخارجية (المصداق)، ويوجد في هذا الاتجاه ثلاثة أقوال:

القول الأول لابن تيمية الحراني: «التأويل هو نفس الأمور الموجودة في الخارج، سواء كانت ماضية أو مستقبلة، فإذا قيل: طلعت الشمس، فتأويل هذا نفس طلوعها ويكون التأويل من باب الوجود العيني الخارجي.

فتأويل الكلام هو الحقائق الثابتة في الخارج بما هي عليه من صفاتها وشؤونها وأحوالها، وتلك الحقائق لا تعرف على ما هي عليه من صفاتها وشؤونها وأحوالها، وتلك الحقائق لا تعرف على ما هي عليه بمجرد الكلام والأخبار إلا أن يكون المستمع قد تصورها أو تصور بغير كلام وأخبار»[٣].

وخلاصة هذا القول: إنَّ العلم على مستوى المفهوم الذهني هو علم بالتفسير، والعلم بالمصاديق والأعيان الخارجية لتلك المفاهيم هو علم بالتأويل.

إنَّ الذي يرد على هذا القول هو جعله (ابن تيمية) كل مصداق وأمر خارجي للمفهوم الذهني تأويلاً له، وهو أمر غريب لأن كل اسم هو رمز وإشارة إلى المسمّى، وكل مفهوم في الذهن له واقعية وتحقق في الخارج، لابدّ أن يكون له مصداق في الخارج نعم توجد بعض المفاهيم الذهنية تختلط علينا مصاديقها في الخارج، وتعين هذا المصداق وتحديده عن غيره هذا هو التأويل كما ذهب إليه السيد محمد باقر الصدر[٤].

(١) مبادئ الوصول إلى علم الأصول/ ١٥٥.

(٢) التعريفات/ ٥٤.

(٣) التفسير الكبير ٢/ ١٠٩.

(٤) ظ: بحث السيد محمد باقر الصدر ضمن كتاب علوم القرآن للسيد محمد باقر الحكيم/ ٢٥٣.

القول الثاني للسيد الطباطبائي (ت: ١٤٠٢ هـ): «ان الحق في تفسير التأويل أنه الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم أو موعظة، أحكمة، وأنه موجود لجميع الآيات محكمها ومتشابهها، وأنه ليس من قبل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ بل هي من الأمور العينية المتعالية من أن يحيط بها شبكات الألفاظ، وإنّما قيدها الله سبحانه بقيد ألألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب فهي كالأمثال تضرب ليقرب بها المقاصد وتوضح بحسب ما يناسب فهم السامع»[١].

وخلاصة هذا القول: إنَّ التأويل هو الحقيقة التي يتضمنها الشيء ويؤول إليها، كتأويل الرؤيا بالتعبير عنها وتأويل الحكم معرفة ملاكه، وتأويل الفعل معرفة مصلحته وغايته، وهكذا.

وهذا ينسجم مع الاستعمال القرآني للتأويل حيث أن القرآن استعمل التأويل في التعبير عن الرؤيا وعن تأويل الفعل المثير والمستغرب ببيان مصلحته وغايته، وهذا أخص من التأويل بمعنى توجيه المتشابه وتحديد مصداقه الخارجي المختلط مع غيره.

القول الثالث للسيد محمد باقر الصدر (ت: ١٩٨٠م)، وقوله قائم على أساس التميز بين تفسير اللفظ وتفسير المعنى، والتأويل المخصوص بالله تأويل الآيات المتشابهة بمعنى تفسير معانيها لا تفسير ألفاظها، وتفسير المعنى يعني ما يؤول إليه المفهوم العام، ويتجسد به من صورة ومصداق[٢].

وعلى هذا يكون تأويل الآيات المتشابهة، ليس بمعنى بيان مدلولها وتفسير معانيها اللغوية، بل ما تؤوله إليه تلك المعاني، لأن كل معنى عام حينما يجسده العقل في صورة تكون هذه الصورة تأويلاً له. كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً**﴾ (الأحزاب/ ٣٣).

إن تفسير لفظ أهل البيت من خلال الرجوع إلى اللغة واضح ولا توجد صعوبة

(١) تفسير الميزان ٣/ ٤٩.

(٢) ظ: بحث السيد محمد باقر الصدر ضمن كتاب علوم القرآن للسيد محمد باقر الصدر/ ٢٥٣ - ٢٥٤.

في معرفة معناه، ولكن الصعوبة تكمن في تحديد مصداقه المترد ظاهراً بين نساء النبي ﷺ وبين عصبته علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، وبين شمولهم جميعاً بهذا المصطلح، فتأويل هذه الآية تحديد أحد هذه المصاديق.

وهذا الرأي هو الأصح، والذي يميل إليه البحث، والذي يبدو لي إن التأويل في حق الله تعالى والراسخين في العلم - على القول بأن الواو عاطفة - هو العلم بحقيقة المتشابه وواقعه ومصداقه الخارجي، أما التأويل في حق الغير فهو توجيه المتشابه وتحديد المعنى والمصداق بما ينسجم مع الآيات المحكمات - الأم - وقانون العقل، وأساليب اللغة العربية.

المبحث الثاني: عرض ومناقشة آراء أقطاب السلفية في رفض التأويل

قبل أن نتناول آراء اقطاب السلفية في هذه المسألة، نعرض آراء بعض الفرق الإسلامية الكبرى في التأويل بشكل مختصر، والفرق التي نتناولها هي: الشيعة الإمامية، والمعتزلة، والأشاعرة.

أولاً: الشيعة الإمامية والمعتزلة:

تكاد تتفق هاتان الفرقتان حول مسألة التأويل وان اختلفتا في الضيق والسعة، لكن المتفق عليه عندهم، انه إذا ورد عن الله تعالى كلام ظاهره يخالف ما دلّت عليه أدلة العقول - كتشبيه الله بخلقه أو إجبارهم على طاعته وغير ذلك - وجب صرفه عن ظاهره وحمله على ما تشهد به العقول(١).

فالنص الذي يُقطع بدلالته، وغير قابل للإحتمالية، لا يخضع للتأويل فالتأويل عندهم يقع على النص الظاهر الذي يتعارض مع الأدلة العقلية القطعية في العقيدة التي يتفرد فيها السمع أما المسائل التي يتفرد فيها السمع، كمسألة قيام الساعة وتفاصيل يوم القيامة، والمسائل العبادية كالصلاة وتفاصيلها، فليس للعقل دور فيها وإنّما عليه الطاعة والتسليم(٢).

وعلى هذا أوّلوا الوجه الوارد في الآية(٣) بالذات، واليد الواردة في

(١) ظ: السيد المرتضى/ الأمالي ٢/ ٣٠٠، الكراجكي / كنز الفوائد ١/ ٢٤٣، متشابه القرآن/ القاضي عبد الجبار المعتزلي ١/ ٦ - ٧.

(٢) ظ: القاضي عبد الجبار/ متشابه القرآن ١/ ٣٥ - ٣٧.

(٣) قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ (الرحمن/ ٢٧).

الآيتين[١] بالنعمة والقوّة، والاستواء على العرش بالاستيلاء على الملك، وهكذا في بقية الآيات التي ظاهرها التشبيه والتجسيم، وهذا التأويل قائم على أساس الرجوع إلى الآيات المحكمات وأدلة العقل، وأساليب اللغة العربية.

نعم المعتزلة توسعوا كثيراً في تأويل النصوص القرآنية بما يتلائم مع بعض أصولهم التي تفردوا بها عن باقي المسلمين، كالوعد والوعيد[٢] والمنزلة بين[٣] المنزلتين ومسائل أخرى.

ثانياً: الأشاعرة[٤]:

التأويل عند هذه الفرقة يختلف عما عند الإمامية والمعتزلة حيث أنه مر بأدوار مختلفة، إذ إنَّ بداياته تختلف عن أواخره، وربما يعود السبب إلى مؤسس هذه الفرقة أبي الحسن الأشعري ذي الخلفية الاعتزالية العقلية، الذي خرج عن المعتزلة، وأعلن ببيان صريح في المسجد الجامع أنه يتبرء من أقوال المعتزلة، ويدين بأقوال أحمد بن حنبل وبما كان عليه أهل الحديث من الوقوف عند النصوص وتحريم الخوض بعلم الكلام، إلا أن أبا الحسن الأشعري استطاع بعد فترة، خصوصاً عندما أصبح له نفوذ واسع عند جماعة أهل الحديث وأهل السنة، ان يعقلن التراث الحنبلي ويدخل عليه

---

(١) قوله تعالى: ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (المائدة/ ٦٤)، وقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح/ ١٠).

(٢) وهو الأصل الثالث من أصول المعتزلة، والمراد منه ان الله تعالى وعد المطيعين بالثواب، وتوعد العصاة بالعقاب، وانه يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محالة، ولا يجوز عليه الخلف والكذب.

ظ: القاضي عبد الجبار المعتزلي/ شرح الأصول الخمسة/ ١٣٤ - ١٣٦

(٣) وهو الأصل الرابع من أصول المعتزلة، والمراد منه أن صاحب الكبيرة لا يسمّى مؤمناً كما عليه جمهور المسلمين، ولا كافراً كما عليه الخوارج، وإنّما يسمّى فاسقاً، فهو من حيث الإيمان والكفر في منزلة بين منزلتين.

ظ: القاضي عبد الجبار المعتزلي/ شرح الأصول الخمسة/ ٦٩٧.

(٤) ظ: د. أحمد محمود صبحي/ في علم الكلام ٢/ ٥١ - ٥٤، عرفات عبد الحميد/ دراسات في الفرق والعقائد/ ١٣٦ - ١٣٧.

تعديلات كثيرة منها استحسان الخوض في علم الكلام إذ استطاع أن يعبد الطريق لمن جاء بعده من الأشاعرة في اعتماد الأدلة العقلية إلى جانب الأدلة النقلية، والتأويل في مقابل الجمود على النصوص، وبذلك ابتعدت الأشاعرة بمقدار عن المنهج السطحي عند أهل الحديث، كما صنع الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ)، والبغدادي (ت: ٤٢٩هـ)، والغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، والرازي (ت: ٦٠٦هـ)، فأخذوا بمنهج التأويل عند تعارض ظاهر النص مع العقل، وبهذا الصدد يقول الغزالي: «إذا ورد في السمع ما قضى العقل باستحالته، وجب فيه التأويل»[١]، ويقول الرازي: «كل الفرق تقر بأنه لابدّ من التأويل في بعض ظواهر القرآن»[٢].

آراء السلفية في رفض التأويل (عرض ومناقشة)

كان أهل الحديث وعلى رأسهم أحمد بن حنبل يقفون عند النصوص ويدفعون العقل عن أي دور له في استنباط العقيدة، ويمتنعون عن التأويل، وان كان التأويل تجيزه قواعد اللغة، فعقيدة هؤلاء في آيات وأحاديث الصفات هي الإيمان بالألفاظ وتفويض تحديد المعنى إلى الله تعالى، وهي المعبر عنها بعقيدة التفويض في الصفات وهذا ما عليه أكثر أصحاب الحديث، يُروى «أن مالك بن أنس عندما سُئل عن الاستواء، في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه/ ٥) .

قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»[٣]. وهذا هو التفويض بعينه حيث أنه أمن بالاستواء الذي جاءت به الآية، ولم يحدد له معنى ونفى الكيف، لأن الكيف غير معقول على الله تعالى.

«وأخرج البيهقي عن عبد الله بن وهب قال: كنا عند مالك بن أنس فدخل رجل فقال: يا أبا عبد الله، الرحمن على العرش استوى، كيف استواؤه؟ فأطرق مالك

(١) الاقتصاد/ ١٣٣.

(٢) أساس التقديس/ ٧٩.

(٣) الصابوني/ عقيدة السلف وأصحاب الحديث/ ١١٠.

وأخذته الرحضاء[١] ثم رفع رأسه فقال: الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه، ولا يقال كيف، وكيف عنه مرفوع، وأنت رجل سوء صاحب بدعة، أخرجوه، قال فأخرج الرجل.

وأخرج البيهقي عن أحمد بن أبي الحواري قال: سمعت سفيان بن عيينة (ت: ١٩٨ هـ) يقول: كل ما وصف الله نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه.

وأخرج البيهقي عن إسحاق ين موسى قال: سمعت ابن عيينة يقول: ما وصف الله به نفسه فتفسير قراءته، ليس لأحد أن يفسره إلا الله تعالى ورسله صلوا ت الله عليهم»[٢].

هذا النص يتضمن ثلاث روايات واحدة عن مالك بن أنس وهي تؤكد النص المتقدم الوارد عنه، والروايتان الأخيرتان واردتان عن سفيان بن عيينه وهما يعكسان مذهب الرجل في آيات الصفات بشكل واضح وجلي، حيث التفويض في آيات الصفات وعدم الخوض في تفسيرها، حيث قال في الرواية الأولى تفسيره تلاوته والسكوت عليه، وهذا هو التفويض بعينه، أما في الرواية الثانية، فقال: ليس لأحد أن يفسره إلا الله تعالى ورسله، وهو أكثر صراحة من القول الأول.

أما أحمد بن حنبل فقد ورد عنه: «والحديث عندنا على ظاهره كما جاء عن النبي ﷺ والكلام فيه بدعة ولكن نؤمن به على ظاهره، ولا تناظر فيه أحداً»[٣].

وهذا الحديث عن أحمد بن حنبل ظاهر في التفويض، إلا إن الوارد عن أحمد بن حنبل ما هو صريح في التفويض وذلك عندما سُئل الإمام أحمد عن أحاديث النزول والرؤية ووضع القدم ونحوها، قال: «نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معنى»[٤].

---

(١) يعني العرق.

(٢) السيوطي/ الدر المنثور ٣/ ١٧٠، ظ: السمعاني/ تفسير السمعاني ٤/ ١٦٤، البغوي/ تفسير البغوي ١/ ١٨٤.

(٣) أحمد عبد الجواد الدومي/ أحمد بن حنبل بين محنة الدين والدنيا/ ٧٥.

(٤) السبكي/ السيف الصقيل/ ٥٣.

وهذا يتطابق مع ما ذهب إليه مالك بن أنس وسفيان بن عيينة من التفويض.

وبهذا الصدد يعرض الشهرستاني (ت: ٥٤٨ هـ) مذهب أهل الحديث في الصفات بقوله: «فأما أحمد بن حنبل، وداود بن علي[١] الأصفهاني (ت: ٢٧٠ هـ)، وجماعة من أئمة السلف فجروا على منهاج السلف المتقدمين عليهم من أصحاب الحديث، مثل مالك بن أنس، ومقاتل بن سليمان[٢]، وسلكوا طريق السلامة، فقالوا: نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض للتأويل، بعد أن نعلم قطعاً أن الله عز وجل لا يشبه شيئاً من المخلوقات»[٣].

ويقول ابن تيمية في مذهب أهل الحديث في الصفات، مالك والأوزاعي والليث وسفيان وأحمد بن حنبل، إنهم قالوا في أحاديث الرؤية والنزول: إروها كما جاءت، ويقولون نؤمن بهذه الأحاديث ولا نفسرها[٤].

من خلال هذه النصوص يتبين بشكل واضح وجلي مذهب أحمد بن حنبل وأسلافه أهل الحديث في الصفات، وهو الإيمان باللفظ، وتفويض المعنى إلى الله تعالى.

ويبدو لي ان هذه العقيدة على الرغم من بساطتها، والتزام أصحبها السكوت خوفاً من الوقوع في خطأ التفسير، وهو من باب الاحتياط في الدين، إلا أنّ هذه العقيدة جعلت من هذه النصوص ألغازاً وطلاسم، لا يفهمها إلا الله تعالى ورسوله، مع

---

(١) داود بن علي الأصبهاني الفقيه الظاهري وكان حافظاً مجتهداً أمام أهل الظاهر توفي سنة ٢٧٠ هـ.
ظ: ابن خلكان/ وفيات الأعيان ٢/ ٢٥٥ - ٢٥٧ الرقم ٢٢٣.

(٢) مقاتل بن سلمان: هو أبو الحسن الأزدي الولاء الخراساني المروزي الأصل من بلخ، وانتقل إلى البصرة ودخل بغداد وحدّث بها وله كتاب مشهور في التفسير أخذ الحديث عن مجاهد وعطا توفي في البصرة سنة ١٥٠ هـ.
ظ: ابن خلكان/ وفيات الأعيان ٥/ ٢٥٥ - ٢٥٧ الرقم ٧٣٣.

(٣) الملل والنحل ١/ ٩٢.

(٤) ظ: مجموع الفتاوى ٤/ ٥٤.

أنَّ القرآن نزل بلغةٍ عربية مبينة، كما وصف الله تعالى قرآنه ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (الشعراء/ ١٩٥)، فمنعت إعمال العقل في هذه النصوص، وفق قواعد وأساليب اللغة العربية التي نزل بها القرآن، وأسست لمنهج في الغالب يؤدي إلى التشبيه والتجسيم، حتى قيل عنها انّها «مدخلٌ لطريق ينتهي بالتشبيه»[١].

وفعلاً تحقق ذلك على يد مجموعة من الحنابلة في القرن الرابع الهجري، حيث ظهرت حركة تجسيم وتشبيه كبرى، ما لبثت أن وسمت التشبيه باسمها، عرفت هذه الحركة باسم البربهارية نسبة إلى محدّث مشهور وهو بحر بن حمد بن الحسن البربهاري[٢].

يقول المقدسي عنهم: «أما البربهارية فإنهم يجهرون بالتشبيه والمكان، ويرون الحكم بالخاطر، ويكفرون من خالفهم»[٣].

ثم جاءت من بعد البربهاري جماعة من الحنابلة أوغلت في التشبيه والتجسيم فحملت الصفات الإلهية على مقتضى الحس، يقول فيهم الإمام عبد الرحمن بن الجوزية (ت: ٤٠٣ هـ): ورأيت من أصحابنا من تكلم في الأصول بما لا يصلح، وانتدب للتصنيف ثلاثة: أبو عبد الله[٤] بن حامد وصاحبه القاضي أبو يعلى، وابن الزاغوني، فصنفوا كتباً شانوا بها المذهب، ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام فحملوا الصفات على مقتضى الحس، فسمعوا ان الله خلق آدم عليه الصلاة والسلام على صورته فأثبتوا له صورة ووجهاً زائداً على الذات، وعينين وفماً ولهوات، واضراساً، وأضواء لوجهه هي السبحات، ويدين، وأصابع، وكفاً، وخنصراً، وابهاماً، وصدراً، وفخذاً وساقين ورجلين وقالوا: ما سمعنا بذكر الرأس.

---

(١) عرفان عبد الحميد/ دراسات في الفرق والعقائد/ ٢١١.

(٢) ظ: النجار/ نشأة الفكر الفلسفي/ ٢٩٢.

(٣) البدء والتاريخ ٥/ ١٥٠.

(٤) هو شيخ الحنابلة أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي البغدادي الورّاق (ت: ٤٠٣ هـ). ظ: الذهبي/ العبر في خبر من عبر ١/ ٤١٢، العماد الحنبلي/ شذرات الذهب ٣/ ١٦٦.

وقالوا: يجوز أن يمس ويُمس ويدني العبد من ذاته، وقال بعضهم ويتنفس، ثم إنهم يرضون العوام بقولهم (لا كما يُعقل).

وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات فسموها بالصفات تسمية مبتدعة لا دليل لهم في ذلك من النقل ولا العقل ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله تعالى، ولا إلى إلغاء ما توجبه الظواهر من سمات الحدث»[١].

ثم يصف ابن الجوزية طريقتهم في التعامل مع نصوص الصفات فيقول: «ثم لما أثبتوا انها صفات قالوا: لا نحملها على توجيه اللغة مثل يد على نعمة وقدرة ولا مجيء وإتيان على معنى بر ولطف ولا ساق على شدة بل قالوا: نحملها على ظواهرها المتعارفة، والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين والشيء إنّما يحمل على حقيقته إذا أمكن فان صرف صارف حمل على المجاز، ثم يتحرجون من التشبيه ويأنفون من إضافته إليهم، ويقولون: نحن أهل السنة وكلامهم صريح في التشبيه»[٢].

هذا النص المتقدم من رجل حنبلي يعكس بشكل واضح وصريح حالة التشبيه والتجسيم التي وصلت إليها الحنابلة والتي أسست لنفسها منهجاً جديداً في التعامل مع آيات وأحاديث الصفات، والذي تجاوز مذهب سلفهم من أهل الحديث، الذي هو التفويض في آيات وأحاديث الصفات، وبهذا الصدد يقول ابن الجوزي مخاطباً هذه الجماعة وأتباعها من الحنابلة: «يا أصحابنا أنتم أصحاب نقل واتباع، وإمامكم الأكبر أحمد بن حنبل (يقول وهو تحت السياط: كيف أقول ما لم يقل، فإياكم أن تبتدعوا في مذهبه ما ليس منه»[٣].

وبهذا يتبين أنَّ البربهاري ومن سار على نهجه من الحنابلة قد ابتدعوا مذهباً جديداً في آيات وأحاديث الصفات بعيداً عن شيخهم وإمامهم أحمد بن حنبل، وإنَّ ادعاءهم بأن الأخذ بظاهر آيات وأحاديث الصفات مذهب السلف ادعاء باطل لا أساس

---

(١) دفع شبهة التشبيه/ أ.

(٢) دفع شبهة التشبيه/ أ.

(٣) م. ن/ ج.

له من الصحة.

إنَّ هذا الاتجاه الجديد عند الحنابلة، هو نتيجة طبيعية لرفض التأويل، واستبعاد العقل وأساليب اللغة العربية لغة القرآن الكريم، فاتجاه التفويض عند أحمد بن حنبل وأسلافه من أهل الحديث، يمثل البذرة لولادة مذهب التشبيه والتجسيم الذي أصبح المذهب الرسمي لدى الحنابلة المتأخرين عن أحمد بن حنبل، وبهذا الصدد يقول ابن خلدون (ت: ٨٠٨ هـ): «إنَّ جماعة من أتباع السلف وهم المحدّثون والمتأخّرون من الحنابلة ارتبكوا في حمل هذه الصفات فحملوها على صفات ثابتة لله تعالى مجهولة الكيفية، فيقولون في قوله تعالى: ﴿اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ﴾ (الأعراف/ ٥٤)، تثبت له الاستواء بحيث مدلول اللفظة فراراً من تعطيله، ثم يقول ولا يعلمون مع ذلك انهم ولجوا من آيات التشبيه في قولهم باثبات الاستواء، والاستواء عند أهل اللغة إنّما هو موضوعه الاستقرار والتمكن وهو جسماني»[١].

لقد تعرض هذا الاتجاه للرفض عند الكثير من علماء المسلمين من أهل السنة وبالخصوص الأشاعرة كالغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) والرازي (ت: ٦٠٦ هـ) الذي أكد على أن التأويل ضروري لبعض ظواهر القرآن والأخبار، حيث قال: «إنَّ جميع المسلمين مقرون بأنه لابدّ من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار»[٢].

ان هذا الاتجاه على الرغم من تعرضه لانتقادات كثيرة حتى من بعض علماء الحنابلة كابن الجوزي، إلا أن ابن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨ هـ) وتلميذه ابن قيم الجوزية عملا بكل قوّة من أجل إحياء واعادة هذا الاتجاه التشبهي التجسيمي، وسمّي بمذهب السلف الصالح (أهل القرون الثلاثة) كذباً وزوراً، بل هو مذهب البربهاري والحنابلة المتأخّرين كما تقدم!!

يقول ابن تيمية: «ومذهب السلف انهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما

---

(١) المقدمة/ ٥١٣.

(٢) أساس التقديس/ ٧٩.

وصف به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكيف ولا تمثيل، واعلم ان ما وصف الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغز، إلى أن يقول فكما نتيقن ان له سبحانه ذات حقيقية وله أفعال حقيقية فكذلك له صفات حقيقية»[١].

وفي قولٍ يدّعي ابن تيمية اجماع أهل السنة على حمل آيات وأحاديث الصفات على الحقيقة حيث يقول: «أهل السنة مجمعون على الاقرار بالصفات الواردة كلّها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المحاز»[٢].

وهذا الإجماع لا يصح إلا إذا كان يقصد ابن تيمية بأهل السنة البربهاري وجماعته من الحنابلة المتأخّرين كما عرفت!! ان ابن تيمية يحمل مذهب أحمد والسلف من قبله في الصفات الذي هو التفويض قسراً على مذهبه ورأيه القاضي بحمل الصفات على الحقيقة، وتفسيرها تفسيراً ظاهرياً حسياً وهذا التفسير لم يقل به أحمد ولا السلف من قبله، وبذلك يهاجم ابن تيمية من يقول ان منهج أحمد والسلف في الصفات التفويض حيث يقول: «إني ما أعلم عن أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة لا أحمد بن حنبل ولا غيره أنه جعل ذلك من المتشابه الداخل في هذه الآية ونفى ان يعلم أحد معناه، وجعلوا أسماء الله وصفاته بمنزلة الكلام الأعجمي الذي لا يفهم، ولا قالوا إن الله ينزل كلاماً لا يفهم أحد معناه، وإنّما قالوا كلمات لها معان صحيحة، ثم قال ونصوص أحمد والأئمة قبله بينة في انهم كانوا يبطلون تأويلات الجهمية ويقرون النصوص على ما دلّت عليه من معناها»[٣].

وقال أيضاً: «وأما التفويض فان من المعلوم أن الله تعالى أمرنا أن نتدبر القرآن، وحضنا على عقله وفهمه، فكيف يجوز مع ذلك أن يرد منا الاعراض عن فهمه ومعرفته وعقله؟... فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من

---

(١) الأسماء والصفات ٢/ ٢١.

(٢) م. ن ٢/ ١٥٠.

(٣) محمد السيد الجليند/ دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية/ ٣٤.

شر أقوال أهل البدع والإلحاد»[١].

وهذا الكلام مجانب للحقيقة والواقع حيث أن منهج أحمد وسلفه أهل الحديث هو التفويض في الصفات، كما تقدم.

أما ابن قيم الجوزية المقتفي خطى شيخه ابن تيمية، فقد ذهب إلى ان صفات الله مثل اليد والوجه والعين، هي صفات حقيقية تجري على ظاهرها، وبهذا الصدد يقول: «ورد لفظ اليد في القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مائة موضع وروداً متنوعاً متصرفاً فيه، مقروناً بما يدل على انها يد حقيقية من الإمساك والطي والبسط، والمصافحة والخلق باليدين، والمباشرة بهما وكتب التوراة بيده وغرس جنة عدن بيده، وتخمير طينة آدم بيده»[٢].

وأيضاً ذهب كشيخه ابن تيمية - إلى رفض المجاز في القرآن واللغة، حيث يقول: «ان تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز ليس تقسيماً شرعياً ولا لغوياً ولا عقلياً، فهو اصطلاح محض، وهو اصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة المفضلة، وكان منشؤه من جهة المعتزلة والجهمية»[٣].

وقد حاول كل من ابن تيمية، وابن قيم الجوزية دفع الشبه التي أثيرت على منهج أسلافهم من الحنابلة حول الصفات الخبرية بإيجاد أساس فكري مبني على مبدأ عام يقضي بأنه لاضير من اثبات ظواهر الصفات الخبرية، وان ذلك لن يؤدي إلى التشبيه، ما دامت المماثلة منفية، وغير واردة بين الله (الخالق)، والإنسان (المخلوق)[٤].

أما بالنسبة إلى السلفية الوسيطة سلفية محمد بن عبد الوهاب، فقد اتخذت من ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية مرجعاً فكريا لها وبذلك اتبعت نفس المنهج في

---

(١) در تعارض العقل والنقل/ ٢٠١ - ٢٠٥.

(٢) مختصر الصواعق/ ٣٤٨.

(٣) مختصر الصواعق/ ٢٤٣.

(٤) ظ: عرفان عبد الحميد/ دراسات في الفرق والعقائد/ ٢١٣.

مسألة الصفات الخبرية حيث ينقل محمد بن عبد الوهاب في كتابه التوحيد خبراً لحبرٍ من أحبار اليهود مع رسول الله ﷺ ان الله يجعل السموات على إصبع والأرض على إصبع إلى أن يضحك الرسولﷺ من هذا الخبر ثم قرأ: ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ**﴾ (الزمر/ ٦٧) ، ثم يعلق ابن عبد الوهاب على هذا الخبر بقوله: ان هذه العلوم وأمثالها باقية عند اليهود الذين في زمنه عليه السلام لم ينكروها ولم يتأولوها، وان الخبر لما ذكر ذلك للنبيﷺ صدقه ونزل القرآن بتقرير ذلك... والتصريح بذكر اليدين وان السماوات في اليد اليمنى والأرضين في الآخر[١].

يبدو لي أنَّ محمد بن عبد الوهاب يحاول من خلال خبر اليهودي أنْ يثبت أنَّ لله أصابع وأيدي وأنها حقيقية لا تأول.

وكذلك يقول ابن باز المفتي الوهابي: «فالسلف (يثبتون لله ما أثبته لنفسه من صفات الكمال أو أثبته له رسوله، ويعتقدون حقيقتها اللائقة بجلاله من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف، ولا تمثيل ولا تأويل لها عن ظاهرها ولا تفويض»[٢].

النتيجة يوجد اتجاهان عند السلفية في رفض التأويل: الاتجاه الأول، التفويض في الصفات، ويمثله أحمد بن حنبل ومن قبله مالك بن أنس، والأوزاعي، وسفيان الثوري وابن عيينه، وهؤلاء جميعاً، يمثلون متقدمي مدرسة أهل الحديث الذين يتوقفون في الصفات.

هذا التوقف النابع من موقفهم المعبّر عن عجز العقل عن فهم حقيقة وطبيعة هذه الصفات، ولم يتوقف الأمر عند حدود هذا الأمر بل بدأ الخلاف حين اعتبروا التأويل العقلي لهذه الصفات عاجزاً عن بلوغ المعنى الحقيقي لهذه الصفات التي قد يشكل الخوض فيها ابتعاداً عن المراد الطبيعي لموقف السلف مما شكل تعزيزاً واضحاً لمذهبهم القائم على التجسيم.

الاتجاه الثاني، حمل اللفظ على ظاهره وإنه حقيقة في معناه مع إضافة من غير

---

(١) ظ: التوحيد/ ٨٧ - ٨٩.

(٢) فتاوى ابن باز ٢/ ٩٨.

تكيف ولا تمثيل، ويمثله البربهاري، وأبو يعلى والزاغوني وأبو حامد، وابن تيمية، وابن قيم الجوزية والسلفية الوسيطة - الوهابية - ، والسلفية المتأخّرة الجهادية منها.

وهكذا فقد أبقى هؤلاء مثل هذه النصوص على ظاهرها دون تأويل ورأوا أن الله سبحانه سمعاً وكلاماً وقياماً وقعوداً، دون الخوض في تفاصيلها حتى سمّوا بحشوية الحديث لأنهم يحشون الأحاديث التي لا أصل لها في الأحاديث الصحيحة عن رسول الله ﷺ، ولما عرفوا به من خلط واضح للأخبار دون تمحيص أو تدقيق.

مناقشة اتجاهات السلفية في رفض التأويل:

أولاً: التفويض:

من خلال العرض المتقدم لآراء أصحاب هذا الاتجاه يبدو ان السبب في توقفهم عن تفسير آيات وأحاديث الصفات، وتفويض علمها إلى الله تعالى ناتج من اعتقادهم ان هذه الآيات والأحاديث هي من المتشابه التي ورد المنع عن الخوض في تفسيرها في القرآن(١).

كما أنّ هذا الاتجاه يتناسب مع طبيعة هذه الجماعة التي تعرف بأهل الحديث الذين امتازوا بالبساطة في التعامل مع الآيات والأحاديث حيث اكتفوا بالظاهر منها، ومنعوا استخدام العقل في استنباط العقيدة.

إنّ أصحاب هذا المنهج السطحي البسيط الخالي من الخوض في صعاب المسائل وجدوا أنفسهم أمام طريقين لا ثالث لهم، أما الاخذ بظاهر آيات وأحاديث الصفات - وفق منهجهم - والذي يعني الوقوع في التشبيه والتجسيم، أو الأخذ بمنهج التأويل الذي يعني اعمال العقل وهو خلاف منهجهم القاضي بالأخذ بالظاهر، وإبعاد العقل عن أي دور في استنباط العقيدة، فوجدوا في التفويض قارب النجاة الذي ينجيهم

---

(١) قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ (آل عمران/ ٧).

من الوقوع في هذين المحذورين، التشبيه والتجسيم من جهة واستخدام العقل من جهة آخرى.

نحن نسجل لأصحاب هذا الاتجاه - من باب حسن الظن بهم - أنهم انطلقوا من باب الاحتياط في الدين، خوفاً من الوقوع في خطأ التفسير، خصوصاً مع وجود الأحاديث الكثيرة في كتبهم والتي تعرف بالإسرائيليات - ذات المنشأ اليهودي - والتي تعتبر صحيحة على شروطهم، وهذه الروايات لو فسّرت على ظاهرها - وفق منهجهم - فإنها تؤدي إلى التشبيه والتجسيم المحض.

والمتدبر في موقف ابن تيمية[١] اتهامه لأصحاب هذا المنهج بالعجز العلمي، وانهم بمنزلة الإميين الذين قال الله فيهم: **﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الكِتَابَ إلا أَمَانِيَّ﴾** (البقرة/ ٧٨).

ويضيف ابن تيمية في نقد منهج التفويض في الصفات قائلاً: «وأما التفويض فان من المعلوم أن الله تعالى أمرنا أن نتدبر القرآن وحضنا على عقله وفهمه، فكيف يجوز مع ذلك أن يرد منّا الاعراض عن فهمه ومعرفته وعقله؟ ثم قال: فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد»[٢].

ويبدُ أنّ ابن تيمية يحاول بكل طريقة أن ينفي التفويض عن أسلافه من أهل الحديث، ويحاول يلوي الأقوال الواردة عنهم، ويوجهها باتجاه مذهبه الذي هو الأخذ بالمعنى الظاهر لآيات وأحاديث الصفات ويخطيء من يقول أنّ مذهب السلف هو امرارها على ما جاءت به مع الاعتقاد ان ظاهرها غير مراد[٣].

الحقيقة أنّ أحمد بن حنبل ومن تقدمه من أهل الحديث القائلين بالتفويض في الصفات والذي تقدمت أقوالهم في ذلك وهي نصوص صريحة وواضحة منها ما ورد

(١) ظ: محمد السيد الجليند/ دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية/ ١٢٩.

(٢) در تعارض العقل والنقل/ ٢٠١ - ٢٠٥.

(٣) ظ: ابن تيمية/ الحموية الكبرى/ ١٥٩.

عن ابن عيينة قال: «ما وصف الله به نفسه فتفسيره قراءته ليس لأحد أن يفسره إلا الله تعالى ورسوله»[١]، إنّ وضوح هذا النص وصراحته على التفويض لا ينكرها إلى مكابر، إلا أن ابن تيمية يصر على تسمية منهجه في تفسير آيات وأحاديث الصفات بمنهج السلف، وهو ادعاء باطل، للفرق الواضح بين المنهجين.

ويؤيد ما نذهب إليه قول الشهرستاني: «ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون، سمي السلف صفاتية والمعتزلة معطلة، فبالغ بعض السلف في إثبات الصفات إلى حد التشبيه بصفات المحدثات، واقتصر بعضهم على صفات دلّت الأفعال عليها وما ورد به الخبر، فافترقوا فيه فرقتين، فمنهم من أوله على وجه يحتمل اللفظ ذلك، ومنهم من توقف في التأويل وقال عرفنا بمقتضى العقل أن الله تعالى ليس كمثله شيء فلا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيء منها، وقطعنا بذلك إلا أنا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه مثل قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه/ ٥)، ومثل قوله تعالى: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (ص/ ٧٥)، ومثل قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ (الفجر/ ٢٢)، ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات وتأويلها بل التكليف ورد بالاعتقاد بأن لا شريك له، وليس كمثله شيء، ثم ان جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف، فقالوا: لابدّ من اجرائها على ظاهرها، والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتأويل، ولا توقف في الظاهر، فوقعوا في التشبيه الصرف، وذلك على خلاف ما اعتقده السلف»[٢].

وهذا نص واضح وصريح في تحديد مذهب السلف في التفويض، ومذهب المتأخّرين عنهم من الحنابلة كالبربهاري وجماعته القاضي بالإجراء على الظاهر، والشهرستاني أقرب إلى السلف من ابن تيمية حيث أنّ الأول من أعلام القرن السادس الهجري، وابن تيمية من القرن الثامن الهجري، كما إن الشهرستاني معاصر للزاغوني وغيره من متأخّري الحنابلة، أصحاب منهج الأخذ بالظاهر وعدم التوقف في التفسير،

(١) السيوطي/ الدر المنثور ٣/ ١٧٠.

(٢) الملل والنحل ١/ ٩٣.

وهو المذهب الذي أخذ به ابن تيمية ومن تأخر عنه من السلفية.

وبعد أنْ ثبتنا أنَّ طريقة السلف هي التفويض، يرد إشكال ونقد ابن تيمية لهذه الطريقة في التعامل مع القرآن والحديث التي قال عنها انها عبارة عن الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه ولا فهم لمراد الله ورسوله وانهم بمنزلة الأميين[١]، وهو كلام سليم في نقد منهج التفويض، القائم على الإيمان باللفظ وتفويض معناه إلى الله تعالى، وهذا المنهج يلزم منه تحويل كثير من ألفاظ القرآن إلى الغاز وطلاسم ومغاليق، يقرأها السامع ولا يفهم منها شيئاً، وهذا يتعارض مع كون القرآن كتاب بيان وأنّه نزل بلسانٍ عربي مبين كما أشارت مجموعة من الآيات[٢] إلى ذلك، وبهذا الصدد يقول ابن عربي (ت: ٦٣٨ هـ): «وقسم آخر قالوا: نؤمن بهذا اللفظ على حد علم الله فيه وعلم رسوله، فهؤلاء قد قالوا ان الله خاطبنا عبثاً لأنه خاطبنا بما لا نفهم والله يقول: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ (إبراهيم/ ٤)[٣]، وهو إشكال قوي على منهج التفويض، لأن هذا المنهج يتعارض مع الآيات المصرحة بأن القرآن نزل بلسان العرب وأنّه بيان للناس، فالقرآن نزل بلغة العرب، ولغة العرب لها أساليب ولها طرق، فينبغي تحكيم أساليب اللغة العربية لمعرفة آيات القرآن، وأنّ تعطيل هذه الأساليب في فهم القرآن ومعرفة آياته، هو الذي أوصلهم إلى هذا المنهج الخاطيء حيث جعل كثيراً من آيات القرآن عصية على الفهم البشري، وبذلك يُعَد هذا الإتجاه السبب في ظهور التشبيه والتجسيم عند المسلمين، لأنه يتضمن الإحالة إلى مجهولات في القرآن والحديث لا نفهم معناها، ولذلكِ اعتُبر هذا المنهج «مدخلاً

---

(١) ظ: محمد السيد الجليند/ دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية/ ١٢٩.

(٢) قال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (الشعراء/ ١٩٥).
قال تعالى: ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ (يوسف/ ١).
قال تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ﴾ (الحجر/ ١).
قال تعالى: ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ (النحل/ ١٠٣).

(٣) الفتوحات المكية ٧/ ٩.

لطريق ينتهي بالتشبيه»[١].

إنَّ منهج أهل الحديث القائم على البساطة والسطحية في التعامل مع النصوص، قد خفي عليهم الشيء الكثير من دقائق النصوص القرآنية والحديثية التي لا يعرفها إلا العلماء الفقهاء[٢].

ثانياً: حمل اللفظ على ظاهره وانّه حقيقة في معناه

هذا الاتجاه الذي ذهب إليه متأخّرو الحنابلة كالبربهاري وأبي يعلى والزاغوني، وابن تيمية وعموم متأخّري السلفية، ويقضي هذا الاتجاه بجري ألفاظ الصفات على ظاهرها المتعارف في اللغة ويضيف من غير تكيف ولا تمثيل، كقولهم بأن له يداً كأيدينا وهكذا في بقية الصفات.

وهذا الكلام فيه من التضاد مما لا يخفى على الناقد البصير حيث انه من جهة يقول له يد حقيقية، واليد الحقيقية - كما هو معلوم - موضوعة للعضو الخاص عند الإنسان، وهو المتبادر منها عند أهل اللغة، وهو يلزم التشبيه والتجسيم، وإضافة بلا كيف أو بلا تمثيل، لا يحل المشكلة، لأنه يلزم منه المحال، لأن اليد الحقيقية يلزم منها الكيف، وحصول حقيقة اليد والاستواء والعين. . .، مع عدم الكيف محال بحكم العقل ومع الكيف يعني التجسيم والتشبيه، فأصحاب هذا القول بين أمرين أما القول بالتجسيم أو القول بالمحال، يقول عنهم عبد الرحمن بن الجوزي: «انّهم يرضون العوام بقولهم لا كما يعقل»[٣] أي أنّ له يداً لا كما يعقل عندنا، وكذلك يتعجب الزمخشري من قولهم المتناقض بقوله: «ثم تعجب من المتسمين بالإسلام، المتسمين بأهل السنة، كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهباً، ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة[٤]، فانه من منصوبات أشياخهم! والقول ما قال بعض العدلية فيهم:

---

(١) عرفان عبد الحميد/ دراسات في الفرق والعقائد/ ٢١١.

(٢) عبد الرحمن بن الجوزي/ دفع شبهة التشبيه/ ٢٤١.

(٣) دفع شبهة التشبيه/ ب.

(٤) يعني له يد بلا كيف.

لجماعة يسموا هواهم سنة وجماعة حمرُ لعمري مُوكفه
قد شبهوه بخلقه وتخوفوا شنع الورى فتستروا بالبلكفة»[١]

فعبارة بلا كيف وأمثالها لا تحل المشكلة، ولم تجعلهم بمنأىً عن التشبيه والتجسيم، ثم على منهجهم هذا يمكن أن نصف الله تعالى بأوصاف وردت في القرآن مثل النسيان كما في قوله تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ (التوبة/ ٦٧)، ونقول ان لله نسياناً ولكنه لا كنسياننا!! هل يلتزمون بهذا؟

ومن الملاحظ أنّ السلفية من أصحاب هذا المنهج ينقلون عن مالك بن أنس قولاً في مسألة الاستواء، جعلوه مرتكزاً لهم في مسألة الصفات، إلا أنّهم قد بدلوا بعض كلماته ليوائم مسلكهم ومذهبهم في مسألة الصفات وفي هذا الصدد ينقل ابن تيمية عن مالك بن أنس قوله: الاستواء معلوم والكيف مجهول... ثم يقول: «وهكذا يقال في سائر الصفات، إذ هي بمثابة الاستواء الوارد به الكتاب والسنة»[٢]، فابن تيمية يقعّد قاعدة على قول محرّف لمالك بن أنس لأن القول الصحيح الوارد عن مالك كما ينقله ابن تيمية وغيره هو: لما سئل مالك بن أنس فقيل له:

يا أبا عبد الله ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه/ ٥) ، كيف استوى؟ فأطرق مالك وعلاه الرحضاء - يعني العرق - وانتظر القوم ما يجي منه فيه، فرفع رأسه إلى السائل وقال: «الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وأحسبك رجل سوء»[٣] هذه هي الرواية الصحيحة الواردة عن مالك بن أنس وفي مصادر أخرى[٤] أيضاً لكن ابن تيمية في نفس الصفحة عمد إلى الرواية فبدّل بعض كلماتها فجعل الكيف مجهول محل الكيف غير معقول، والفرق شاسع بين

(١) الكشاف ٢/ ١٤٧ - ١٤٨.

(٢) نقض المنطق/ ٣.

(٣) نقض المنطق/ ٣.

(٤) ظ: الصابوني/ عقيدة السلف وأصحاب الحديث/ ١١٠، السيوطي/ الإتقان في علوم القرآن ٢/ ١٠، السيوطي/ الدر المنثور ٣/ ١٧٠.

العبارتين، لأن قول مالك الكيف غير معقول، ينفي الكيف عن صفات الله تعالى، بينما عبارة الكيف مجهول يعني يوجد كيف في صفات الله تعالى لكنه غير معروف، وهذا تحريف وتزوير في النص الوارد عن مالك، ثم ان ابن تيمية ومن سار على نهجه تمسكوا بهذا القول المحرّف وجعلوه قاعدة لهم في مسألة الصفات وهذا ينم إمّا عن جهل وعدم معرفة بالفرق بين العبارتين أو عن عمد وسوء قصد لجعل كلام مالك منسجماً مع مذهبهم في الصفات، والأخير هو الراجح.

إنّ قول مالك - الصحيح - ينسجم مع التنزيه في الصفات لأنه يقول الكيف غير معقول على الله تعالى، وهذا يتناسب مع مذهب أحمد بن حنبل والمتقدمين من أهل الحديث القاضي بالتفويض بالصفات.

إنّ ابن تيمية، ومن سار على نهجه، قد بالغوا في التمسك بظاهر اللفظ، وانه حقيقة في معناه، حتى أنكروا المجاز في القرآن واللغة العربية، وزعم هذا الأخير: ان تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز اصطلاح حادث لا سابقة له عند الصحابة والتابعين، بل حدث بعد انقضاء القرون الثلاثة[1].

وعين هذا الكلام ردده تلميذه ابن قيم الجوزية فقال: «ان تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز ليس تقسيماً شرعياً ولا لغوياً، ولا عقلياً، فهو اصطلاح محض حدث بعد القرون الثلاثة المفضلة، وكان منشؤه من جهة المعتزلة الجهمية»[2].

المتأمل في هذه الدعوى يجدها مجانبة للحقيقة والوجدان، فقد تميزت اللغة العربية بالبلاغة والفصاحة لما فيها من الاستعارة والكناية والحذف والتوكيد وغيرها من أساليب اللغة العربية التي نزل بها القرآن، وأنّ المجاز أبلغ من الحقيقة، وبهذا الصدد يقول السيوطي: «لاخلاف في قوع الحقيقة في القرآ ن، وهي كل لفظ بقي على موضوعه، ولا تقدم فيه ولا تأخير، وهذا أكثر الكلام، وأما المجاز فالجمهور

(١) ظ: تفسير القاسمي/ ١٣٦.

(٢) مختصر الصواعق المرسلة/ ٢٤٣.

أيضاً على وقوعه فيه، وأنكره جماعة منهم الظاهرية[(١)] ، وابن القاص (ت: ٣٣٥ هـ) من الشافعية، وابن خويز منداد (ت: ٤٠٠ هـ) من المالكية، وشبهتهم أن المجاز هو الكذب والقرآن منزه عنه، وأن المتكلم لا يعول إليه إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير، وذلك محال على الله تعالى، ثم قال: وهذه شبهة باطلة، ولو سقط المجاز من القرآن سقط منه شطر الحسن، فقد اتفق البلغاء على أنّ المجاز أبلغ من الحقيقة، ولو وجب خلو القرآن من المجاز وجب خلوه من الحذف والتوكيد، وتثنية القصص وغيرها»[(٢)].

فالسيوطي يثبت وجود المجاز في القرآن، وانه يمثل الشطر الحسن، وينقل اتفاق البلغاء على ان المجاز أبلغ من الحقيقة وهو كلام سديد.

ويقول أبو عبيدة (ت: ٢١٠ هـ): «ان القرآن نصّ عربي، وان الذين سمعوه من الرسول ومن الصحابة لم يحتاجوا في فهمه إلى السؤال عن معانيه لأنهم كانوا في غنى عن السؤال ما دام القرآن جارياً على سنن العرب في أحاديثهم ومحاوراتهم، وما دام يحمل كل خصائص كلام العرب من زيادة وحذف وإضمار واختصار وتقديم وتأخّر»[(٣)].

وفي هذا النص يؤكد أبو عبيدة على أن القرآن جارٍ على سنن العرب في أحاديثهم، ويحمل كل خصائص الكلام العربي التي هي الزيادة والحذف. . . وهذا هو المجاز، وصاحب هذا القول هو من أعلام القرن الثالث الهجري.

أما ابن قتيبة (ت: ٢٧٦ هـ) فيقول: «وللعرب المجازات في الكلام ومعناها، طرق القول ومآخذه ففيها الاستعارة والتمثيل، والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإخفاء والإظهار والتعريض والإفصاح والكناية والإيضاح ومخاطبة الواحد

(١) أصحاب داود بن علي الأصبهاني الظاهري البغدادي، وكان صاحب مذهب مستقل وتبعه جمع كثير يعرفون بالظاهرية، توفي سنة ٢٧٠ هـ. ظ: العماد الحنبلي/ شذرات الذهب ٢/ ١٥٨.

(٢) الإتقان ٢/ ٧١.

(٣) مجاز القرآن/ ١٦.

مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد والجميع خطاب الإثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم وبلفظ العموم لمعنى الخصوص مع أشياء كثيرة ستراها في أبواب المجاز»(١) وهو كلام صريح في وجود المجاز في لغة العرب.

أختم هذه الأقوال بقول الطبري (ت: ٣١٠ هـ): «وإذا كان لسان محمدﷺ عربياً، فبيِّن أن القرآن عربي وبذلك أيضاً نطق محكم تنزيل ربنا فقال جلّ ذكره: **﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾**.(يوسف/ ٢) وقال تعالى: **﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾** (الشعراء/ ١٩٢ - ١٩٥)، وإذا كانت واضحة صحة ما قلنا بما عليه استشهدنا من الشواهد، ودللنا عليه من الدلائل، فالواجب ان تكون معاني كتاب الله المنزل على نبينا محمدﷺ لمعاني كلام العرب موافقة وظاهره لظاهر كلامها ملائماً، وان باينه كتاب الله بالفضيلة التي فضل بها سائر الكلام والبيان بما قد تقدم وصفنا، فإذا كان ذلك كذلك فبين إذا كان موجوداً في كلام العرب الإيجاز والاختصار والاجتزاء بالاخفاء من الإظهار وبالقلة من الكثرة في بعض الأحوال، واستعمال الإطالة والأكثار، والتردد والتكرار، وإظهار المعاني بالأسماء دون الكناية منها، والإسرار في بعض الأوقات، والخبر عن الخاص في المراد بالعام الظاهر، وعن العام بالمراد بالخاص الظاهر وعن الكناية والمراد منه المصرح، وعن الصفة والمراد الموصوف وعن الموصوف والمراد الصفة، وتقديم ما هو في المعنى مؤخر وتأخير ما هو بالمعنى مقدم والاكتفاء ببعض من بعض بما يظهر عما يحذف واظهار ماحظه الحذف، أن يكون ما في كتاب الله المنزل على نبيه محمدﷺ من ذلك في كل ذلك له نظيراً وله مثلاً وشبيهاً»(٢).

الطبري في هذا النص يصل إلى ان كل ما في اللغة العربية من أساليب كالإيجاز والاختصار، والاجتزاء وغيرها لها نظير في القرآن لأن القرآن نزل بلغة العرب فمعانيه

(١) تأويل مشكل القرآن/ ٢٢.
(٢) جامع البيان ١/ ٧.

لمعاني كلام العرب موافقة وملائمة، وهو كلام صريح في وجود أساليب المجاز في اللغة والقرآن.

وأجد في هذه الأقوال تصحيحاً للمفاهيم الخاطئة لدى ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية، في إنكار وجود المجاز في القرآن واللغة العربية.

ثم ان القول بالمجاز لا يعني نفي الحقيقة العينية - التي هي عند أهل الفلسفة الموجود في العين - وإنّما نفي للحقيقة بمصطلح علماء البيان خاصة، والتي هي نفي المعنى الأصل الموضوع له اللفظ، وقولهم في المجاز أنه يجوز سلب الحقيقة عنه يعني سلب المعنى الموضوع له في الأصل كما في قولنا رأيت أسداً يرمي، أي رجلاً شجاعاً يرمي النبل، فيصح سلب المعنى الحقيقي عن الأسد - وهو الحيوان المفترس - عنه فيقال ليس أسداً بذلك المعنى الأصل بل هو مشابه له في الجرأة والشجاعة[١].

وهذا لا يعني نفي الحقيقة العينية كما توهمه ابن تيمية، بل هو نفي للحقيقة بمصطلح علماء البيان خاصة، وهذا المقدار ليس فيه كذب، ولا نفي للحقيقة العينية، وليس فيه وهم كما يدعون بل هو من باب التوسعة في الكلام والتفنن فيه، وكما يقول عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١ هـ): «قد اجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الافصاح، والتعريض أوقع من التصريح، وأن الاستعارة مزية وفضلاً، وأن المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة»[٢].

لقد امتازت اللغة العربية بمستوى عالٍ من الفصاحة والبلاغة لما تتضمن من أساليب الاستعارة والكناية والتمثيل. . . وهذا ما عكسه لنا الأدب العربي الجاهلي[٣] من خلال القصائد، والخطب الرائعة التي وصلت إلينا، أنظر إلى هذه الصورة الرائعة

---

(١) ظ: مصباح اليزدي/ التأويل/ ١٢٦.

(٢) دلائل الإعجاز / ٤٨.

(٣) ظ: كارل بروكلمان/ تاريخ الأدب العربي ١/ ١٢، د. شوقي ضيف/ تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي، د. بلاشير/ تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي.

التي يتضمنها هذا البيت الشعري لأمرؤ[١] القيس الشاعر الجاهلي في وصف الليل:

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف إعجازاً وناء بكلكلِ[٢]

فليس هناك صلب ولا عجز، ولا كلكل، وإنما هي أمثال ضربها الشاعر لما أراد من بيان طول الليل، واستقصاء الوصف له، فقطع الليل تقطيع ذي أعضاء من الحيوان، وقد تمطى عند إقباله، وامتد بدوام ركوده وطول ساعته، فهذه الصورة الرائعة الجميلة لولا المجاز لما استطاع الشارع.أن يصل إليها، وهذا دأب العرب في كلامهم، فيقولون لمن في موقف المتردد: أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى، فيمثلون المتردد بهذا الصورة، وهذا قطعاً أبلغ من التصريح والجري على الظاهر فتقول قد تردد في أمره[٣].

وبهذه اللغة وأساليبها نزل القرآن، فكانت آياته فائقة الجمال بالغة الكمال، رائعة الصورة والبيان، حتى حيرت بلغاء العرب، أنظر إلى هذه الصورة الرائعة في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ (ق/ ٣٠).

فقد تضمنت هذه الآية المباركة أروع أنواع الاستعارة «حيث شبهت جهنم بذي جشع نهم رحب البلعوم مندحق البطن يأكل ما يجد، ويطلب ما لا يجد»[٤].

فاساليب المجاز حقيقة واقعة في اللغة والقرآن، وإنكارها يؤدي إلى الوقوع في خطأ التفسير، فأصحاب رفض المجاز في القرآن ماذا يقولون في تفسير هذه الآية: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلاً﴾ (الإسراء/ ٧٢)، فإذا فسّرنا الآية على ظاهرها فان فاقد البصر في الدنيا يكون مصيره في الآ خرة كذلك وزيادة، فهل يلتزمون بهذا؟!

---

(١) وهو حندج بن حجر بن الحارث بن عمرو بن حجر، وأمرؤ القيس لقبه وبه شهر ولقب بالملك الضليل ويكنى أبا وهب، ونعته رسول الله ﷺ فيما يروى بحامل لواء الشعر توفي ٥٦٥ م. ظ: ديوان امرؤ القيس/ ٣.

(٢) ديوان امرؤ القيس/ ١١٧.

(٣) ظ: عبد القاهر الجرجاني/ دلائل الإعجاز/ ٤٨.

(٤) نهج البلاغة خ ٥٧.

ولذلك تحول المجاز في يد المتكلمين إلى سلاح لرفع التناقض المتوهم بين آيات القرآن من جهة وبين القرآن وأدلة العقل من جهة أخرى[١].

ويعلل نصر حامد أبو زيد وجود المجاز في القرآن بقوله: ان اللغة نتاج بشري ومن ثم فهي تعكس الخبرة الإنسانية لجماعة بشرية معينة، في ظرف تاريخي خاص، وتعبر عنها، وحين تعبر هذه اللغة عن المطلق أو المتعالي فهي، إنّما تعبر عنه، بمفاهيم المحدودة، والمتعين والمحسوس[٢].

وهذا الكلام في غاية الدقة والروعة في تفسير قضية المجاز، فان اللغة ببشريتها ومحدوديتها، لا يمكن أن تستوعب اللامحدود والمطلق، فالمجاز دوره التوسعة في اللغة حتى يجعلها تتمدد في تقريب المعاني المتعالية اللامحدودة من خلالها.

ومن خلال اعتماد أساليب المجاز استطاع أهل التأويل تفسير كثير من الآيات - التي تحمل بظاهرها دلالات النقص البشري، وتتنافى مع الكمال الإلهي كما في هذه الألفاظ الواردة في الآيات القرآنية (المكر[٣]، والغضب[٤]، والاستهزاء[٥]، وغيرها) - تفسيراً يتلائم مع المطلق الكامل اللامحدود، فتأويل هذه الألفاظ هو تمديدها إلى بداية ونهاية، والى فعل وأثر، يقول الرازي (ت: ٦٠٦ هـ): اعلم ان القانون الصحيح في هذه الألفاظ - المكر الغضب - ان نقول لكل واحد من هذه الأحوال أمور توجد معها في البداية وآثار تصدر عنها في النهاية، مثاله أن الغضب حالة تحصل في القلب عند غليان دم القلب، وسخونة مزاجه، والأثر الحاصل معها في النهاية، إيصال الضرر إلى المغضوب عليه، فإذا سمعت الغضب في حق الله تعالى فاحمله على نهايات الاعراض

(١) ظ: نصر حامد أبو زيد/ الاتجاه العقلي في التفسير/ ١٣٥.

(٢) ظ: فلسفة التأويل/ ٣٦٣، الاتجاه العقلي في التفسير/ ١٧١.

(٣) قال تعالى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ المَاكِرِينَ﴾ (الأنفال/ ٣٠).

(٤) قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا العِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِن رَبِّهِمْ﴾ (الأعراف/ ١٥٢).

(٥) قال تعالى: ﴿اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (البقرة/ ١٥).

وقس الباقي[١].

وهذا من باب خذ الغايات ودع المبادي، ليكون اطلاق مثل هذه الصفات على ذاته تعالى المقدسة إنّما هو بلحاظ غاياتها والآثار المترتبة عليها، وليس بلحاظ اقتران مبادئها بالذوات كما في غيره تعالى[٢].

أما قولهم ان تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز، اصطلاح حادث لم يعرف عند الصحابة والتابعين وتابعي التابعين - أهل القرون الثلاثة - فهو كلام غير صحيح، وذلك لأن الصحابة والتابعين أوّلوا كثيراً من آيات القرآن اعتماداً على آليات المجاز، وقد استخدموا مصطلح مرادف للمجاز وهو «المثل» كما ورد عن ابن عباس، ومجاهد (ت: ١٠٤ هـ) «والمجاز والمثل وجهان لعملة واحدة»[٣].

ويقول نصر حامد أبو زيد: «ولقد شاع استخدام مصطلح «المثل» على ألسنة المفسّرين مثل ابن عباس، ومجاهد، وقتادة والسدي ثم على ألسنة اللغويين كأبي عبيدة والفرّاء، من بعد في تحليلهم للعبارات القرآنية»[٤].

ويضيف للكلام السابق: «والى جانب مصطلح المثل يرد مصطلح الكناية في تفسير ابن عباس قريباً جداً من معناه البلاغي، بل إن ابن عباس يلمح الفارق بين التعبير المباشر والكناية، وذلك عندما يفسر كلمات مثل «الرفث» و«المباشرة» و«المس» بقوله انها تعني «الجماع ولكن الله كريم يكني ما شاء بما يشاء» وبذلك يلمح - من بعيد - وظيفة التعبير بالكناية وترك المعنى المباشر الذي قد يخدش بالحياء»[٥].

وممن أول من الصحابة عبد الله بن عباس، حيث فسّر قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ (القلم/ ٤٢)، بالامر الشديد، قال: ومعناه يوم يبدو عن الأمر

(١) ظ: عمارة ناصرة/ اللغة والتأويل/ ١٥٣.

(٢) ظ: مصباح اليزدي/ التأويل/ ١٢٤ .

(٣) ظ: نصر حامد أبو زيد/ الاتجاه العقلي/ ١٥٥.

(٤) م. ن/ ٩٤.

(٥) الاتجاه العقلي في التفسير/ ٩٥.

الشديد الفظيع، وقال: إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر، فانه ديوان العرب، أما سمعتم قول الشاعر: وقامت الحرب بنا على ساقٍ، وهو يوم كرب وشدة[١].

ابن عباس وهو حبر الأمة يفسّر الآية على خلاف ظاهرها معتمداً على الشعر العربي في ما يذهب إليه، ويجعل الشعر العربي مرجعاً في تفسير ما خفي من القرآن، وفي هذا إشارة إلى أن القران جارٍ وفق أساليب اللغة العربية وطرقها.

وعن ابن عباس في تفسير قوله تعالى: **﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْد وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾** (الذاريات/ ٤٧)، قال يعني بقوّة، فأول الأيدي بالقوّة، وكذلك قال مجاهد، وقتادة[٢].

أما مالك بن أنس فقد أوّل النزول الوارد في الرواية[٣] بنزول أمره، فأما هو فدائم لا يزول[٤].

وأوّل سفيان الثوري (ت: ١٢٦ هـ) قوله تعالى: **﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾** (الحديد/ ٤)، فقال يعني معكم بعلمه[٥].

وأوّل مقاتل بن سليمان (ت: ١٥٠ هـ) اليد في قوله تعالى: **﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾** (المائدة/ ٦٤)، قال: اليد ليست يداً حقيقية إنّما هي مثل ضربه الله لليد في أمر النفقة[٦].

---

(١) أبو الفضل علي بن الحسن الطبرسي/ مجمع البيان ١٠/ ٩٦ - ٩٧.
ظ: ابن جرير الطبري/ تفسير الطبري ٢٩ / ٣٨ - ٤٢.

(٢) الطبري/ تفسير الطبري ٢٧/ ٧.

(٣) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا...» ظ: صحيح مسلم/ ٢٧٤/ ح ٧٥٨.

(٤) ظ: الذهبي/ سير أعلام النبلاء ٨/ ١٠٥، ابن عبد البر/ التمهيد ٧/ ٨٤٣.

(٥) ظ: الذهبي/ سير أعلام النبلاء ٦/ ١٥٦ رقم ١٢١٨.

(٦) ظ: الاشباه والنظائر/ ٣٢٢.

أما أحمد بن حنبل فقد صرّح بالمجاز، وذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿أنّي مَعَكُمْ﴾ (المائدة/ ١٢) ، قال هذا من مجاز اللغة[١].

«وروى البيهقي عن الحاكم عن أبي عمرو السمّاك عن حنبل، أن أحمد بن حنبل، تأول قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفاً صَفاً﴾ (الفجر/ ٢٢) ، أنه جاء ثوابه ثم قال البيهقي، وهذا اسناد لا غبار عليه»[٢].

بعد هذا العرض يتبين بطلان دعوى ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية، ان تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز اصطلاح حادث لم يعرف عند الصحابة والتابعين، وان ألفاظ القرآن كلّها حقيقية!

(١) ظ: ابن قيم الجوزية/ مختصر الصواعق المرسلة/ ٢٤٢.

(٢) ابن كثير/ البداية والنهاية ١٠/ ٣٤٢.

المبحث الثالث: تطبيقات رفض التأويل

إن رفض التأويل - وأخص منه حمل اللفظ على ظاهره - بمثابة الأصل الذي تتفرع عليه مجموعة من مسائل التشبيه والتجسيم، كإثبات الاستواء بذاته على العرش، والنزول بذاته إلى سماء الدنيا، والصورة، والوجه، والعينين، واليد، والرجل، وغيرها.

يقول الرازي متسنكراً هذا المنهج: «قد ورد في القرآن ذكر الوجه وذكر العين، وذكر الجنب الواحد، وذكر الأيدي، وذكر الساق الواحدة، فلو أخذنا بالظاهر، يلزمنا إثبات شخص له وجه واحد وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة وله جنب واحد وعليه أيد كثيرة، وله ساق واحدة، ثم يقول: ولا نرى في الدنيا شخصاً أقبح صورة من هذه الصورة المتخيلة، ولا اعتقد ان عاقلاً يرضى بأن يصف ربّه بهذه الصفة»(١).

أما التطبيقات فهي:

أولاً: الاستواء على العرش بذاته

لقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه/ ٥):

الاستواء في اللغة له عدّة معان، منها القصد، والاستيلاء والظهور، ومنها الاعتدال، والاقبال على الشيء، والعلو، فتقول استويت فوق الدابة، أي علوتها، والاستقرار، فاستوى على ظهر الدابة أي استقر(٢).

ومع هذه المعاني الكثيرة للاستواء، والتي بعضها مادّي، وبعضها معنوي إلا أن

---

(١) أساس التقديس/ ٧٩.

(٢) ظ: ابن منظور/ لسان العرب ٧/ ٣١٣، الرازي/ مختار الصحاح/ ١٤١.

السلفية المتأخّرة عن أحمد بن حنبل، اصرت على حمل هذه الصفات على مقتضى الحس، ففسروا الاستواء بالاستقرار والقعود، وفي هذا الصدد قال ابن حامد الحنبلي: «الاستواء مماسة وصفة لذاته، والمراد به القعود، وقال: قد ذهبت طائفة من أصحابنا إلى أن الله تعالى على عرشه ماملأه، وأنه يُقعد نبيّه معه على العرش»[(١)].

ثانياً: النزول إلى سماء الدنيا

روى البخاري ومسلم في الصحيحين عن أبي هريرة عن النبيﷺ قال: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الأخير يقول من يدعوني، فأستجب له»[(٢)].

ان السلفية حملت النزول في هذه الرواية على النزول الحقيقي، الذي يعني الحركة والانتقال، الذي هو من خواص الأجسام، قال ابن حامد: «إنه نزول انتقال، وهو موافق لمن يقول يخلو منه العرش»[(٣)].

أما ابن تيمية، فانه يصف نزول الله تعالى إلى سماء الدنيا كنزوله من درج المنبر، يقول الرحالة ابن بطوطة (ت: ٧٧٩ هـ): «كان بدمشق من كبار فقهاء الحنابلة تقي الدين بن تيمية كبير الشام يتكلم في الفنون، إلا أن في عقله شيئاً، ويقول كنتُ إذ ذاك بدمشق فحضرته يوم الجمعة، وهو يعظ الناس، فكان جملة كلامه ان قال: ان الله ينزل إلى السماء الدنيا، كنزولي هذا، ونزل درجة من درج المنبر»[(٤)].

أما ابن قيم الجوزية - تلميذ ابن تيمية - ، يقول في حديث النزول: «ان نزول

---

(١) ابن الجوزي/ دفع شبهة التشبيه/ ٢٣٦.

(٢) صحيح البخاري ٢/ ٤٧ (باب التهجد في الليل) صحيح مسلم/ ٢٩٢/ ح٧٥٨ (باب الترغيب في الدعاء والذكر).

(٣) ابن قيم الجوزية/ مختصر الصواعق/ ٤٠٢.

(٤) تحفة النظار في غرائب الأمصار (رحلة ابن بطوطة)/ ٥٧، جولدرز يهر/ العقيدة والشريعة/ ١٠٩.

الله تعالى نزول حقيقي لا مجازي، وانه ينزل إلى سماء الدنيا بذاته»[١]، ثم يفرع على مسألة النزول مسألة أخرى، وهي ان الله إذا نزل إلى سماء الدنيا هل يخلو العرش منه؟ يقول: «قالت طائفة ينزل ويخلو منه العرش، وقالت طائفة لا يخلو منه العرش، وقال القاضي أبو يعلى في كتاب الوجهين والروايتين»[٢] ثم ينقل قول أحمد بن حنبل في النزول فيقول: «ذهب شيخنا أبو عبد الله إلى أنه نزول انتقال، قال لأن هذا حقيقة النزول عند العرب، وهو نظير قوله في الاستواء بمعنى قعد»[٣].

قد اثبتنا فيما تقدم ان مذهب أحمد في الصفات هو التفويض إلا أنه قد ورد عن أحمد في مسألة النزول التأويل، فقد ورد في رواية حنبل[٤] (ت: ٢٧٣ هـ) عن أحمد بن حنبل أن معنى النزول في الحديث هو نزول القدر[٥]. ونقل عن أحمد بن حنبل في رواية[٦] أخرى أنه أول النزول باقباله ﷻ إلى عباده.

ثالثاً: اثبات الصورة

روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه ولا يقل قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك، فان الله خلق آدم على صورته»[٧].

قال القاضي أبو يعلى: «يطلق على الحق تعالى تسمية الصورة لا كالصور، كما أطلقنا اسم ذاته»[٨].

---

(١) مختصر الصواعق/ ٣٨١.

(٢) مختصر الصواعق/ ٤٠١.

(٣) م. ن.

(٤) وهو حنبل بن إسحاق بن حنبل أبو علي الشيباني ابن عم الإمام أحمد بن حنبل سمع منه وحدّث عنه. ظ: أبو يعلى الحنبلي/ طبقات الحنابلة ١/ ٣٨٣ رقم ١٨٨.

(٥) ابن قيم الجوزية/ مختصر الصواعق/ ٤٠١ .

(٦) البيهقي/ الأسماء والصفات/ ٤٥٦.

(٧) عبد الله بن أحمد بن حنبل /السنة/ ١٦٩ / ح ٩٠٧.

(٨) عبد الرحمن بن الجوزي/ دفع شبهة التشبيه/ ٢٤٣.

وقد أثبت القاضي أبو يعلى - اعتماداً على رواية - أنه تعالى على صورة شاب أمرد وجعد وقطط؛ والفراش والنعلان والتاج، ثم قال: ثبت ذلك تسمية لا نعقل معناها»[١].

قال ابن عقيل[٢] (ت: ٥١٣ هـ) معلقاً على هذه الرواية: الحديث نجزم بأنه كذب، ثم لا تنفع ثقة الرواة، إذا كان المتن مستحيلاً، وصار هذا كما لو أخبرنا جماعة من المعدلين بأن جمل البزاز دخلِ خرم إبرة الخياط فانه لا حكم لصدق الرواة مع استحالة خبرهم»[٣].

وهذا هو الصحيح، فالعقل لا يعدم في مثل هذه الرواية، ويجب أن يكون هو المرجع والمقدم.

رابعاً: إثبات الوجه

قال تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ (الرحمن/ ٢٧) .

ينقل ابن الجوزي عن ابن حامد أنه قال: «اثبتنا لله تعالى وجهاً، ولا يجوز اثبات رأس!!

قال ابن الجوزية معلقاً على هذا القول: ولقد اقشعر بدني من جرأته على ذكر هذا، فما أعوزه في التشبيه غير الرأس»[٤].

خامساً: اثبات العينين

قال تعالى: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (هود/ ٣٧) .

---

(١) عبد الرحمن بن الجوزي/ دفع شبهة التشبيه/ ٢٤٥.

(٢) هو القاضي علي بن محمد الفقيه البغدادي المولود سنة ٤٣٢ هـ . ظ: أبو يعلى الحنبلي/ طبقات الحنابلة ٣/ ٤٨٢/ رقم ٧٠٦.

(٣) عبد الرحمن بن الحوزي/ دفع شبهة التشبيه/ ٢٤٥.

(٤) م. ن.

ذهب القاضي أبو يعلى إلى أن العين صفة زائدة على الذات، وقال ابن حامد، يجب الإيمان أن له عينين[١].

وأورد عبد الله بن أحمد بن حنبل رواية في كتابه: «ان الله ليس بأعور عينه اليمنى كأنها عنبة طافية»[٢].

سادساً: إثبات اليد

يقول ابن قيم الجوزية: «ورد لفظ اليد في القرآن والسنة، وكلام الصحابة، والتابعين في أكثر من مائة موضع وروداً متنوعاً متصرفاً فيه مقروناً بما يدل على أنها يد حقيقية من الإمساك والطي والقبض، والبسط والمصافحة، والنضح باليد والخلق باليد والمباشرة بهما، وكتب التوراة بيده وغرس جنة عدن بيده، وتخمير طينة آدم بيده، ووقوف العبد بين يديه، وكون المقسطين عن يمينه»[٣].

وروى عبد الله بن أحمد بن حنبل: «ان الله لم يمس بيده شيئاً إلا ثلاثاً، خلق آدم بيده، وغرس الجنة بيده، وكتب التوراة بيده»[٤].

قال القاضي أبو يعلى: اليدان صفتان ذاتيتان تسميان باليدين، وهذا تصرف بالرأي لا دليل عليه، وقال: لو لم يكن لآدم عليه الصلاة والسلام مزية على سائر الحيوانات بخلقه باليد التي هي صفة لما عظمه بذكرها وأجله، فقال (بيدي) ولو كانت القدرة، لما كانت له مزية، ولو كانت القدرة لم تثنَ»[٥].

قال ابن الجوزي معلقاً: «قلنا بلى قالت العرب ليس لي بهذا الأمر يدان، أي ليس لي به قدرة، قال عروة ابن حزام:

فقال شفاك الله والله ما لنا بما ضمنت منك الضلوع يدان

(١) ظ: م. ن/ ٢٣١.

(٢) السنة/ ١٥٨ / ح ٨٥٢.

(٣) مختصر الصواعق/ ٣٤٨.

(٤) عبد الله بن حنبل/ السنة/ ٢٠٩/ ح ١١٣٧.

(٥) عبد الرحمن بن الجوزي/ دفع شبهة التشبيه/ ٢٣٢.

ثم قال: وقولهم: ميز بذلك عن الحيوان، فقد قال تعالى: ﴿**خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَاماً**﴾ (يس/ ٧١)، ﴿**وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ**﴾ (الذاريات/ ٤٧) ، أي بقوّة، ولا يليق بالخالق سوى ذلك لأنه لا يحتاج أن يفعل بواسطة، ولا له أعضاء وجوارح يفعل بها، لانه تعالى الغني بذاته، فلا ينبغي أن يتشاغل بطلب تعظيم آدم عليه السلام مع الغفلة عما يستحقه الباري سبحانه وتعالى من تعظيم ينفي الإبعاض والآلات في الأفعال لأن هذه الأشياء صفة الأجسام[١].

وأقول ألا يكفي هؤلاء المشبهة عن هذه الخزعبلات قوله تعالى: ﴿**إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾ (يس/ ٨٢) ، فبمجرد الإرادة يكون الشيء ويوجد ويتحقق.

سابعاً: إثبات الأصابع

روى أحمد بن حنبل: «**ان يهودياً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان الله يمسك السماوات على اصبع والجبال على اصبع والخلائق على اصبع والشجر على اصبع ثم يقول: أنا الملك، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه وقال: وما قدروا الله حق قدره**»[٢].

ويعلق محمد بن عبد الوهاب بعد إيراده لهذا الخبر في كتابه التوحيد بقوله: ان هذه العلوم وأمثالها باقية عند اليهود الذين في زمنه صلى الله عليه وسلم لم ينكرونها ولم يتأولونها، وان الحبر لما ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم صدقه ونزل القرآن بتقرير ذلك، ووقع الضحك من الرسول صلى الله عليه وسلم لما ذكر الحبر هذا العلم العظيم[٣].

هذا كلام أصحاب التشبيه والتجسيم المعجبين بعلم اليهود!! أما كلام أهل التنزيه فيفسر ضحك النبي صلى الله عليه وسلم دليلاً على الإنكار على خبر اليهودي المشبه المجسم ثم يجعل نزول الآية دليلاً آخر على الإنكار، هذا ما ذهب إليه عبد الرحمن بن الجوزي[٤].

---

(١) عبد الرحمن بن الجوزي/ دفع شبهة التشبيه/ ٢٣٢ - ٢٣٣.

(٢) مسند أحمد بن حنبل ١/ ٤٢٩.

(٣) ظ: التوحيد/ ٨٧ / ٨٩.

(٤) ظ: دفع شبهة التشبيه/ ٢٥٧.

ثامناً: إثبات الساق والقدم

قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ (القلم/ ٤٢) .

فسّرها ابن عباس وجماعة من الصحابة والتابعين، يكشف عن شدة[١] .

أما السلفية فقد ذهب القاضي أبو يعلى إلى أن الساق صفة ذاتية، وحكي عن ابن مسعود، قال: يكشف عن ساقه اليمنى فتضيء من نور ساقه الأرض[٢] .

وقال ابن حامد: «يجب الإيمان بأن الله سبحانه وتعالى ساقاً صفة لذاته فمن جحد ذلك كفر»[٣] .

وقال ابن الجوزي معلقاً: «لو تكلم بهذا عامي جلف كان قبيحاً فكيف من ينسب إلى العلم، فان المتأولين أعذر منهم لأنهم يردون الأمر إلى اللغة، وهؤلاء اثبتوا ساقاً للذات، وقدماً حتى يتحقق التجسيم والصورة»[٤] .

وقال أبو عامر القرشي[٥] في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ (القلم/ ٤٢)، ضرب على ساقه، وقال ساق حقيقية شبيهة تماماً بهذه، وأشار إلى ساقه[٦] .

وروى عبد الله بن حنبل عن رسول الله ﷺ: (يُلقى في النار وتقول هل من مزيد حتى يضع قدمه أو رجله عليها فتقول قط قط) [٧] .

---

(١) ظ: تفسير الطبري ٢٩/ ٣٨ - ٤٢.

(٢) ظ: عبد الرحمن بن الجوزي/ دفع شبهة التشبيه/ ٢٣٥.

(٣) م. ن.

(٤) م. ن.

(٥) أبو عامر القرشي، محمد بن سعدون، أصله من الأندلس، قدم بغداد واشتهر بها، وتوفي سنة ٥٢٤ هـ . ظ: ابن العماد الحنبلي/ شذرات الذهب ٤/ ٧٠.

(٦) جولدرزيهر/ العقيدة والشريعة/ ١٠٩.

(٧) السنة/ ١٨٤، ح ٩٧٦.

قال القاضي أبو يعلى: القدم صفة ذاتية، وقال ابن الزاغوني: إنّما وضع قدمه في النار ليخبرهم أن أصنامهم تحترق وأنا لا أحترق[١].

يقول عبدالرحمن بن الجوزي متعجباً: «واعجباً لقد كملوا هيئة البدن باثبات فخذ وساق وقدم، ووجه ويدين وأصابع وخنصر وإبهام وصعود ونزول، ويقولون تحمل على ظاهرها وليس جوارح»[٢].

نكتفي بهذا القدر من التطبيقات رغبةً عن الإطالة وإلا توجد موارد كثيرة أخرى.

وبكلمة: ان اعتماد روايات التشبيه والتجسيم ذات المنشأ اليهودي[٣]، والتسامح[٤] في قبول أحاديث الفضائل، والتشدد فقط في أخبار الأحكام الشرعية، والقصور الذهني الذي يستأنس بالحسيات، والذي يحول دون تصور موجود خارج عن الصور الحسية والجسمية، ومن جهة أخرى رفض التأويل والتعامل السطحي مع الآيات والأحاديث، أدى إلى هذا النتيجة.

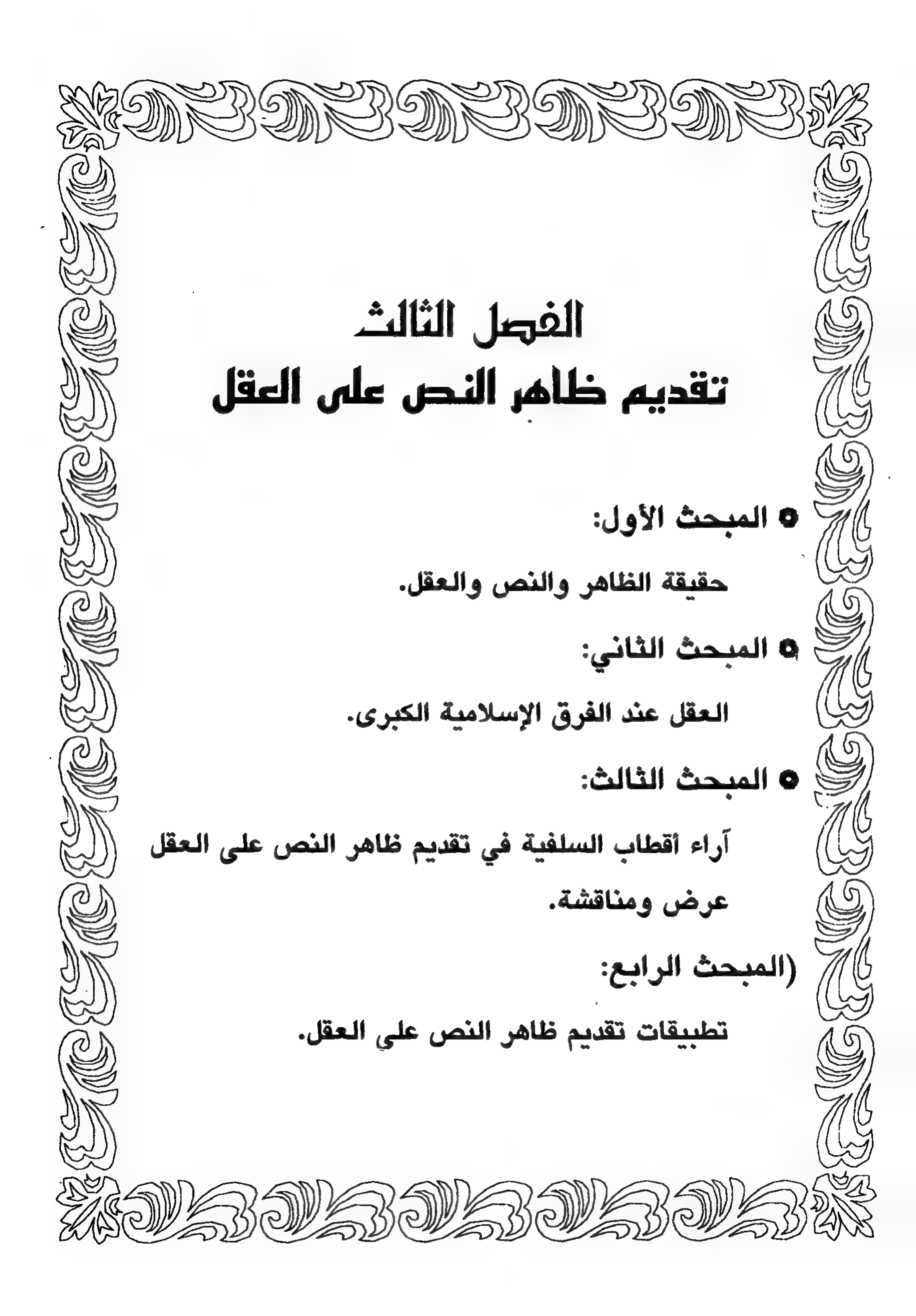


(١) عبد الرحمن بن الجوزي/ دفع شبهة التشبيه/ ٢٥٠.

(٢) م. ن.

(٣) يقول محمد زاهد الكوثري: «عدّة من أخبار اليهود ورهبان النصارى وموابذة المجوس أظهروا الإسلام في عهد الراشدين ثم أخذوا بعدهم في بث ما عندهم من أساطير بين من تروج عليهم ممن لم يتهذب بالعلم من أعراب الرواة وبسطاء مواليهم، فتلقفوها منهم ورووها لآخرين بسلامة باطن معتقدين ما في أخبارهم في جانب الله من التجسيم والتشبيه، ومستأنسين بما كانوا عليه من الاعتقاد في جاهليتهم، وقد يرفعونها، افتراء إلى الرسولﷺ أو خطأ». النجار / نشأة الفكر الفلسفي/ ٢٨٧.

(٤) ظ: محمود أبو ريّة / أضواء على السنة المحمدية/ ١١٤.



الفصل الثالث
تقديم ظاهر النص على العقل

○ **المبحث الأول:**

حقيقة الظاهر والنص والعقل.

○ **المبحث الثاني:**

العقل عند الفرق الإسلامية الكبرى.

○ **المبحث الثالث:**

آراء أقطاب السلفية في تقديم ظاهر النص على العقل عرض ومناقشة.

(**المبحث الرابع:**

تطبيقات تقديم ظاهر النص علي العقل.

تقديم ظاهر النص على العقل

اختلفت آراء المسلمين حول العقل كدليل قائم بنفسه، وكونه مدركاً وحاكماً إلى اتجاهات مختلفة ومتعارضة، فالبعض أعطاه سلطة مطلقة وجعله حاكماً في الموضوعات الدينية عقيدية كانت أم تشريعية، والبعض الآخر يقف منه موقف المعارض فيجرده عن أي دور له في إدراك الموضوعات الدينية، والحكم عليها.

كما يوجد بين هذين الاتجاهين اتجاه ثالث يتسم بالوسطية إذ يعتبر العقل أداة صالحة يمكن الاعتماد عليها في إدراك الموضوعات الدينية والحكم عليها بحدود معينة.

وفي ضوء هذا التحديد فإن السلفية تتبنى الرأي الثاني وهو تجريد العقل عن أي دور له في المسائل الدينية، وتجعله تابعاً لامتبوعاً، فتقدم ظاهر النص على العقل، وتعتبر النص الوسيلة الوحيدة التي يمكن من خلالها التوصل إلى الحقيقة الدينية، والنص هو الحاكم والمقدم في موارد الاختلاف، ولذلك تعتبر السلفية تقديم ظاهر النص على العقل أصلاً من أصولها وأساساً من أسسها.

ويرى المتتبع اننا في هذا الفصل سوف نتناول مجموعة من المباحث منها: حقيقة الظاهر والنص والعقل، ونستعرض آراء بعض الفرق الإسلامية التي لها آراء مهمة حول العقل كالشيعة الإمامية، والمعتزلة، والأشاعرة، ثم نستعرض آراء أقطاب السلفية في هذا الموضوع ومناقشتها، ثم نورد بعض تطبيقات تقديم ظاهر النص على العقل عند السلفية، ومن هذه التطبيقات رؤية الله يوم القيامة، وذم الكلام والمناظرة.

المبحث الأول: حقيقة الظاهر والنص والعقل

أولاً: الظاهر

١- **الظاهر في اللغة**: الظاهر ضد الباطن، وظهر الشيء تبين[1] والظاهر كل أرض غليظة مشرفة كأنها على جبل[2] وفي لسان العرب: الظهر من كل شيء خلاف البطن، وقيل: الظهر لفظ القرآن، والبطن تأويله، وقيل: الظهر الحديث والخبر، والبطن ما فيه من الوعظ والتحذير والتنبيه، وقيل: الظاهر خلاف الباطن[3].

فالظاهر في اللغة هو البيّن والواضح.

٢- **الظاهر في الإصطلاح**: هو ما كانت دلالته على المعنى بشكل راجح مع احتمال معنى آخر، يقول الرازي: «اللفظ الذي جعل موضوعاً لمعنى ولا يكون محتملاً لغيره فهذا هو النص، وأما ان كان محتملاً لغيره فلا يخلو إما أن يكون احتماله لأحدهما راجحاً على الآخر سمي اللفظ بالنسبة إلى الراجح ظاهر... أما النص والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح، إلا أن النص راجح مانع من الغير، والظاهر راجح غير مانع من الغير...»[4].

النتيجة أن النص والظاهر يشتركان من جهة ويختلفان من جهة أخرى فجهة الاشتراك هو الرجحان بشكل عام أما جهة الاختلاف فان النص يدل على معناه بشكل لا يفسح المجال لأي احتمال آخر بينما الظاهر يدل على معناه، ولكن بشكل لا يمنع احتمال معنى آخر.

---

(١) ظ: الرازي/ مختار الصحاح/ ١٧٣.

(٢) ظ: الفراهيدي/ العين/ ٥٠٦.

(٣) ظ: ابن منظور ٩/ ١٩٨ - ٢٠٠ (مادة ظهر).

(٤) مفاتيح الغيب ٧/ ١٨٠.

ثانياً: النص

١- النص في اللغة: هو المرتفع ومنه منصة العروس، وأقصى الشيء وغايته والاسناد إلى الرئيس الأكبر، والتوقيف والتعيين على شيء ما[١].

فالنص في اللغة هو المرتفع المعين الموقوف عليه.

٢- النص في الإصطلاح: يطلق على معان منها:

أ- كل ملفوظ مفهوم من الكتاب والسنة سواء كان ظاهراً أو مفسراً حقيقة أو مجازاً، عاماً أو خاصاً، اعتباراً منهم للغالب، لأن عامة ما ورد من صاحب الشرع نصوص، وهذا المعنى هو المراد بالنصوص في قولهم عبارة النص، واشارة النص، ودلالة النص، واقتضاء النص[٢].

ب- ما لا يحتمل الا معنى واحداً، وقيل ما لا يحتمل التأويل[٣].

والمقصود هنا ما جاء في المعنى الأول ان المراد منه هو النقل أو الشرع وهو كل ما ورد عن الله ورسوله، أي الكتاب والسنة، والكتاب هو القرآن الذي أنزل بمعناه ولفظه على سبيل الإعجاز وحياً على أشرف المرسلين ﷺ لسنة هي كل بيان صادر من الرسولﷺ والبيان الصادر ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

١- **البيان القولي**، وهو الكلام الذي يتكلم به المعصوم عليه السلام.

٢- **البيان الفعلي**، وهو الفعل الذي يصدر من النبيﷺ .

٣- **البيان السكوتي**، وهو تقرير النبيﷺ أي سكوته عن وضع معين بنحو يكشف عن رضاه بذلك الوضع وانسجامه مع الشريعة[٤].

---

(١) ظ: ابن منظور/ لسان العرب ١٤/ ٢٧١.

(٢) ظ: التهاوني/ موسوعة كشاف اصلاح الفنون والعلوم ٢/ ١٦٩٥ - ١٦٩٦.

(٣) ظ: الجرجاني/ التعريفات/ ١٥٤.

(٤) ظ: السيد محمد باقر الصدر/ المعالم/ ٣٨.

ثالثاً: العقل

١- **العقل في اللغة**: يطلق لفظ العقل في اللغة ويراد منه عدة معان منها: نقيض الجهل[(١)]، ومنها: الحجر والنهى ضد الحمق، ومنها: الجامع لأمره ورأيه، مأخوذ من عقلت البعير إذا جمعت قوائمه، ومنها: الجامع لأمره ورأيه، مأخوذ من عقلت البعير إذا جمعت قوائمه، ومنها: التميز الذي به يتميز الإنسان من سائر الحيوان[(٢)].

ومنها: «القوّة المتهيئة لقبول العلم، ويقال للعلم الذي يستفيده الإنسان بتلك القوّة عقل، ولهذا، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**العقل عقلان، مطبوع، ومسموع، ولا ينفع مسموع إذا لم يك مطبوع، كما لا ينفع ضوء الشمس وضوء العين ممنوع**»، وإلى الأول أشار عليه السلام بقوله: «**ما خلق الله خلقاً أكرم عليه من العقل**» والى الثاني أشار بقوله: «**ما كسب أحدٌ شيئاً أفضل من عقل يهديه إلى هدى، أو يرده عن ردى**»، وهذا العقل هو المعني بقوله: ﴿**وَمَا يَعْقِلُهَا إلا العَالِمُونَ**﴾ (العنكبوت/ ٤٣).

وكل موضع ذم الله فيه الكفار بعدم العقل، فأشار إلى الثاني - المسموع - دون الأول - المطبوع - نحو: ﴿**وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إلا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ**﴾ (البقرة/ ١٧١)، ونحو ذلك من الآيات، وكل موضع رُفع التكليف عن العبد لعدم العقل فإشارة إلى الأول - المطبوع - »[(٣)].

١- العقل في الإصطلاح:

للعقل تعريفات كثيرة، ومختلفة عند العلماء - فلاسفة، ومتكلمين، وأُصوليين - منها:

جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله، وهي النفس الناطقة، التي

---

(١) ظ: الفراهيدي/ العين/ ٥٦٥.

(٢) ظ: ابن منظور/ لسان العرب ١٠/ ٢٣٢ .

(٣) الراغب الأصفهاني/ المفردات/ ٣٤٢.

يشير إليها كل واحد بقوله أنا.

ومنها: جوهر روحاني خلقه الله تعالى متعلقاً ببدن الإنسان.

ومنها: نور في القلب، يعرف الحق والباطل.

ومنها: جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف.

ومنها: قوّة للنفس الناطقة.

ومنها: ما يعقل به حقائق الأشياء، وقيل محله الرأس، وقيل محله القلب.

ومنها: جوهر بسيط مدرك للاشياء بحقائقها.

ومنها: قوّة مودعة في النفس معدّة لقبول العلم والإدراك، ولذا قيل إنه نور روحاني تدرك النفس به العلوم الضرورية والنظرية[1].

وهذه التعريفات بعضها يبيّن حقيقة العقل، وبعضها جمع بين الحقيقة والوظيفة، كما في التعريف «نور في القلب يعرف الحق والباطل».

(١) ظ: الجرجاني/ التعريفات/ ١٥٤، الإيجي/ المواقف/ ١٤٥، عبد الرحمن بدوي/ موسوعة الفلسفة ٢/ ٧٢، معجم العناوين الكلامية والفلسفية/ ٩٥ قسم الكلام الأول، ٧٨ قسم الفلسفة، المشكيني/ اصطلاحات الأصول/ ١٧٠.

المبحث الثاني: العقل عند الفرق الإسلامية الكبرى

نتناول في هذا المبحث موقع العقل عند الشيعة الإمامية والمعتزلة، والأشاعرة، بشكلٍ مختصر.

أولاً: العقل عند الشيعة الإمامية

للعقل أهمية كبيرة، ودور رائد وأساسي عند هذه المدرسة، وهذا المعنى أشارت إليه الروايات الواردة عن أهل البيت (ففي الرواية الواردة عن الإمام الباقر عليه السلام (ت: ١١٤ هـ): **«لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له: أقبل، فأقبل، ثم قال له: أدبر، فأدبر، ثم قال: وعزّتي وجلالي ماخلقت خلقاً هو أحب إليّ منك ولا أكملتك إلا فيمن أحب، أما إني إياك آمر وإياك أنهى وإياك أعاقب، وإياك أثيب»**[١].

وفي الحديث عن الإمام الكاظم عليه السلام (ت: ١٨٣ هـ) أنه قال لهشام بن الحكم: **«إن لله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأمّا الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة، وأمّا الباطنة فالعقول»**[٢]، وروايات[٣] كثيرة أخرى تؤكد مكانة العقل وأهميته في بناء العقيدة.

فالعقل عندهم مصدر الحجج وإليه تنتهي، وهو المرجع الوحيد في أصول الدين[٤]، وفي بعض الفروع التي لا يمكن للشارع المقدّس أن يصدر حكماً فيها،

---

(١) الكليني/ أصول الكافي/ ١١ ح١.

(٢) م. ن/ ١٤ ح١٢.

(٣) ظ: م. ن/ ١١ (كتاب العقل والجهل).

(٤) كوجوب المعرفة والنظر والاستدلال على وجود الله وصفاته وإثبات وجوب النبوة والإمامة. ظ: الطوسي/ الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد/ ٤٢، العلامة الحلي/ أنوار الملكوت/ ٧، ٥٩.

كأوامر الاطاعة للزوم الدور[١] أو التسلسل[٢] فيها بداهة لأن اطاعة أوامر الاطاعة مثلاً أما أن ترجع إلى العقل أو تتسلسل إلى غير نهاية، إذ لو كانت شرعية لتوجه السؤال عن لزوم إطاعتها، فان كان شرعياً توجه السؤال عن لزوم اطاعته وهكذا، فلابدّ أن يفترض فيها أن تكون عقلية، وما ورد من الأوامر الشرعية بالإطاعة فإنّما هو إرشاد وتأكيد لحكم العقل لا انها أوامر تأسيسية[٣].

والعقل عند هذه المدرسة مدرك لا حاكم وهذا الإدراك بتوسط نظرية التحسين والتقبيح العقليين[٤]، وهذا الإدراك على نحو الموجبة الجزئية أي محدود لامطلق،

---

(١) الدور: هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه، ظ: جعفر الحسيني/ معجم مصطلحات المنطق/ ١٤٧.

(٢) التسلسل: هو توقف أمر على أمر إلى ما لا نهاية. ظ: معجم مصطلحات المنطق/ ٧٢.

(٣) الحكيم/ الأصول العامة/ ٢٩٩ -٣٠٠.

(٤) ومفادها: أنَّ للأفعال قيماً ذاتية عند العقل مع قطع النظر عن حكم الشارع فمنها ما هو حسن في نفسه، ومنها ما هو قبيح في نفسه، ومنها ما ليس له هذان الوصفان. والشارع لا يأمر إلا بما هو حسن ولا ينهي إلا عما هو قبيح فالصدق في نفسه حسن ولحسنه أمر الله تعالى به، لا أنه أمر الله تعالى به فصار حسناً، والكذب في نفسه قبيح ولذلك نهى الله تعالى عنه، لا أنه نهى عنه فصار قبيحاً. ظ: المظفر/ أصول الفقه ٢/ ١٨٨.

والحسن والقبيح يطلق على ثلاث معان، اثنين منها موضع اتفاق الكلاميين والفلاسفة من المسلمين وواحد منها موضع خلاف وهو الثالث وهي:

١- الحسن بمعنى الملائمة للطبع والقبح بمعنى عدمها، فيقال هذا المنظر حسن جميل وذلك المنظر قبيح.

٢- الحسن بمعنى الكمال والقبيح بمعنى النقص، فيقال بان العلم حسن وأن الجهل قبيح، يعني ان العلم فيه كمال للنفس، وان الجهل نقصان فيها.

٣- إنّ الحسن والقبيح يطلقان ويراد بهما المدح والذم، ويقعان وصفاً بهذا المعنى للأفعال الاختيارية فقط، ومعنى ذلك أنّ الحسن ما استحق فاعله عليه المدح والثواب عند العقلاء كافة والقبيح ما استحق عليه فاعله الذم والعقاب عندهم كافة، وهذه النقطة هي موضع الخلاف. ظ: المظفر/ أصول الفقه ٢/ ١٨٨ - ١٩١، الحكيم/ الأصول العامة/ ٢٨٢، الإيجي/ المواقف/ ٣٢٣..

وذلك لعجزه عن إدراك الجزئيات، وانهم يرون ان العقل وحده عاجز عن إدراك كثير من الأحكام الكلية كالعبادات، وغيرها[١]، وانه في هذه الموارد يحتاج إلى السمع، وبهذا الصدد يقول الشيخ المفيد: «اتفقت الإمامية على أن العقل يحتاج في علمه ونتائجه إلى السمع، وأنه غير منفك عن سمع ينبه الغافل على كيفية الإستدلال وأنه لابدّ في أول التكليف وابتدائه في العالم من رسول»[٢] فالعقل دوره محدود في جوانب معينة لا مطلقة، فالمسائل العبادية والغيبية كتفاصيل الحشر وعذاب القبر، وغيرها من المسائل الأخرى التي لاحض للعقل في إدراكها خارجة عن حدوده، وليس له حق الكلام فيها، وهذا ما تؤكده الروايات الكثيرة التي تصدت لبيان دور العقل وحدوده.

فقد روى أبو بصير أنه سأل الإمام الصادق عليه السلام (ت: ١٤٨ هـ) فقال: ترد علينا أشياء ليس نعرفها في كتاب الله ولا سنته فننظر فيها؟ فقال عليه السلام: «**لا، أما إنك إن أصبت لم تؤجر، وإن أخطأت كذبت على الله**»[٣].

نلاحظ أنّ الإمام عليه السلام يشدد على أنّ العقل لاحضّ له ولا دور في مسائل محددة والظاهر المراد منها في هذه الرواية ما يتعلق بفروع الدين.

وأيضاً ما ورد عن الصادق عليه السلام: «إنّ دين الله لا يصاب بالمقايس»[٤]، وروايات[٥] كثيرة أخرى تؤكد النهي عن استخدام الرأي والقياس في أمور الدين، فكيف نجمع بين هذه الروايات والروايات الواردة في مدح العقل وأهميته في إدراك الأحكام من خلال قاعدة التحسين والتقبيح العقليين؟ يجيب الشيخ المظفر على ذلك: إنّ المقصود من قضايا التحسين والتقبيح هي القضايا التي تطابقت عليها آراء العقلاء كافة بما هم عقلاء وفي مثلها نقول بالملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع لا مطلقاً

---

(١) ظ: الحكيم/ الأصول العامة/ ٣٠٠.

(٢) المفيد/ أوائل المقالات في المذاهب والمختارات/ ٤٩.

(٣) العاملي/ الوسائل ٢٧/ ٤٠ باب ٦ ح٦.

(٤) م. ن/ ٤٣ باب٦ ح١٨ .

(٥) م. ن/ ٣٥ باب٦ عدم جواز القضاء والحكم بالرأي والاجتهاد والقياس. ...

فليس كل ما أدركه العقل من أي سبب كان ولو لم تتطابق عليه الآراء أو تطابقت ولكن لا بما هم عقلاء يدخل في هذه المسألة.

ثم يقول إنّ مصالح الأحكام الشرعية المولولية التي هي نفسها ملاكات أحكام الشارع لا تندرج تحت ضابط نحن ندركه بعقولنا، إذ لا يجب فيها أن تكون هي بعينها المصالح العمومية المبني عليها حفظ النظام العام والتي هي مناطات الأحكام العقلية في مسألة التحسين والتقبيح العقليين.

وعلى هذا فلا سبيل للعقل بما هو عقل إلى إدراك جميع ملاكات الأحكام الشرعية، فإذا أدرك العقل المصلحة في شيء أو المفسدة في آخر ولم يكن ادراكه مستنداً إلى إدراك المصلحة أو المفسدة العامتين اللتين يتساوى في إدراكهما جميع العقلاء فان العقل لا سبيل له إلى الحكم بان هذا المدرك يجب أن يحكم به الشارع على طبق حكم العقل، إذ يحتمل ان هناك ما هو مناط لحكم الشارع غير ما أدركه العقل أو ان هناك مانعاً يمنع من حكم الشارع على طبق ما أدركه العقل، ولأجل هذا نقول: ليس كل ما حكم به الشرع يجب أن يحكم به العقل، والى هذا يرمي قول إمامنا الصادق عليه السلام: «**ان دين الله لا يصاب بالعقول**»، ولأجل هذا لا نعتبر القياس والاستحسان من الأدلة الشرعية على الأحكام[1].

وعلى هذا الأساس فالعقل لا يدرك جميع المصالح والمفاسد، فليس للعقل أن يعلم أن صلاة الظهر يجب أن تقام أو تترك، أو أنّ صلاة الصبح يجب أن تكون ركعتين أو أكثر أو أقل، فليس للعقل سبيل إلى ذلك لأنه لا يدرك المصالح والمفاسد في مثل هذه الصور، وليس هناك حكم بديهي للعقل، إذن فلابدّ من الرجوع إلى الوحي الإلهي لأنه السبيل الوحيد في مثل هذه المسائل.

وبكلمة: العقل عند هذه المدرسة وسيلة رئيسية صالحة للإثبات إلى صف البيان الشرعي، ولكن لا في نطاق منفتح بل ضمن النطاق الذي تتوفر فيه للإنسان القناعة التامة والإدراك الكامل الذي لا يوجد في مقابله احتمال الخطأ، فكل إدراك

(١) ظ: المظفر/ أصول الفقه ٢/ ٢٠٨ - ٢٠٩.

عقلي يدخل ضمن هذا النطاق ويستبطن الجزم الكامل فهو وسيلة إثبات، وأما الإدراك العقلي الناقص الذي يقوم على أساس الترجيح ولا يتوفر فيه عنصر الجزم فلا يصلح وسيلة إثبات.

فالعقل عند هذا الاتجاه «أداة صالحة للمعرفة وجديرة بالاعتماد عليها والإثبات بها إذا أدّت إلى إدراك حقيقة من الحقائق إدراكاً كاملاً لا يشوبه شك فلا كفران بالعقل كأداة المعرفة ولا افراط في الاعتماد عليه فيما لا ينتج عنه إدراك كامل»[1].

والعقل عندهم يمثل المرجع في المسائل العقيدية، ومصدر من مصادر التشريع في المسائل الفرعية ولكن بتوسط نظرية التحسين والتقبيح العقليين وبنحو الموجبة الجزئية، لعجزه عن إدراك الجزئيات وكثير من الأحكام الكلية كالعبادات والغيبيات.

وترى هذه المدرسة أنَّ كل ما جاء في ظاهر القرآن والسنة مما يخالف ما قطع به العقل ويقع في دائرته وإدراكه يؤول ويحمل على ما يليق بأدلة العقول، قال السيد المرتضى: «إذا ثبت بالدليل عصمة الأنبياء (فكل ما ورد في القرآن مما له ظاهر ينافي العصمة، ويقتضي وقوع الخطأ منهم فلابدّ من صرف الكلام عن ظاهره، وحمله على ما يليق بأدلة العقول، لأن الكلام يدخله الحقيقة والمجاز، ويعدل المتكلم به عن ظاهره وأدلة العقول لا يصح فيها ذلك»[2].

ثانياً: العقل عند المعتزلة[3]

يمثل العقل عند المعتزلة المرجع الأساس والحكم في كل الموضوعات وهو الرائد عندهم، يقررون من خلالِ ما يرشدهم إليه، وينبذون ما يخالفه من دليل النقل أو يؤولونه ليتماشى مع العقل.

---

(١) السيد محمد باقر الصدر/ المعالم/ ٤١.

(٢) الأمالي (غرر الفوائد ودرر القلائد)/ ٣٩٩.

(٣) ظ: أبو زهرة/ أصول الفقه/ ٦٧ - ٦٨، جولد سهير/ العقيدة والشريعة/ ١٠٧، بحر العلوم/ العقل بين السلب والإيجاب/ ٥٤.

وشهد دور العقل ازدهاراً كبيراً في الفترة التي ساد فيها المعتزلة أيام المأمون (ت: ٢١٨ هـ) والمعتصم (ت: ٢٢٧ هـ) والواثق (ت: ٢٣٢ هـ) العباسي وقد غالت المعتزلة بالعقل حتى أعطته ما ليس له، فأصبح ذا سلطة مطلقة.

والعقل عندهم يراد به العقل العام الذي يمثل الحد المشترك بين العقول، يقول القاضي عبد الجبار: العقل عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة متى حصلت في المكلف صح منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كلّف»[(١)].

وترى المعتزلة أن العقل يحكم بحسن الأشياء وقبحها، ويحكم بالحلال والحرام، بل رتب على الحكم العقاب الأخروي، ولو لم يكن رسول مبعوث قد بيّن الشرع، وأنزل الله عليه الحلال والحرام، فالناس مكلفون بمقتضى حكم العقل، مثابون على الخير معاقبون على الشر.

والأشياء تنقسم عندهم إلى ثلاثة أقسام:

١- أشياء حسنة في ذاتها لا يجوز إلا أن يأمر الله بها.

٢- أشياء قبيحة في ذاتها وهذه لا يجوز أن يأمر الله بها.

٣- أشياء مترددة بين الأمر بين القبيح والحسن، وهذا القسم يجوز الأمر به، والنهي عنه، فان أمر به فهو حسن، وان نهى عنه فهو قبيح للنهي واستدلوا على ما قرروه بأدلة أهمها:

الأول: ان هناك أعمالاً وأقوالاً لا يسع العاقل إلا أن يفعلها ومن شأنها ان فاعلها لا يذم بل يمدح، وهذه أفعال حسنة في ذاتها، وان هناك أعمالاً لا يجوز لعاقل أن يفعلها، إما لأن العقل يوجب ألا تفعل، وإما لأنها تجلب مذمة الناس وعدم حمدهم، وهذه قبيحة لذاتها، وعلى هذا فالصدق حسن في ذاته والكذب قبيح لذاته، ولا يجوز لأحد أن يفعله، فالعاقل لو خيّر بين الصدق والكذب لاختار الصدق.

الثاني: إن الحسن والقبح أمران يدركان بالعقل، وأن العلم بالحسن والقبيح

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل - التكليف/ ٣٧٥.

ضروري فقد علم الناس بضرورة العقل أن الظلم قبيح والعدل حسن، وأن الكذب قبيح، ولو كان نافعاً، والصدق حسن ولو كان ضاراً، وقد تطابق الناس على ذلك لا فرق بين متدين وغير متدين[١].

وبكلمة: العقل عند المعتزلة سابق على الشرع، وأنه أصل للشرع، وأنّ وجوب النظر ومسائل التوحيد والعقيدة، لا تثبت الا من خلاله، والعقل عندهم أساس لفهم الشريعة، والشريعة مؤكدة لما في العقول.

فالمعتزلة ترى: ان سائر ما ورد به القرآن في التوحيد والعدل ورد مؤكداً لما في العقول، فأما ان يكون دليلاً بنفسه يمكن الاستدلال به ابتداءً فمحال[٢].

وقد يرد اعتراض على المعتزلة ومنهجهم العقلي مفادهُ: ان العقل قاصر وعاجز عن إدراك الأمور المقدسة والتي يجب على العقل الإيمان بها والتصديق بمضامينها، نقول ان هذا الأمر صحيح ولكن لا يعني جمود العقل عن الفحص والتدبر والنظر في أمور الدين خصوصاً الأمور التوفيقية التي تحتاج إلى اسخدام العقل للكشف عن المشكلات التي تخضع لجملةٍ من التساؤلات شريطة ان لا تتجاوز الثوابت المعتبرة والمسلم بها.

فالعقل عندهم يدرك حسن وقبح الأشياء، ويشرع الأحكام ويهدي إلى الطريق، وان لم يسبق بشرع، وهو مقدم على النص وما خالفه يؤول لصالحه.

ثالثاً: العقل عند الأشاعرة

إن موقف الأشاعرة من العقل مرَّ بمراحل، ففي المرحلة الأولى[٣] كان الطابع العام هو المتابعة لمذهب أهل الحديث، وكان سمتهُ الجمود على ظواهر النصوص في

---

(١) ظ: أبو زهرة / أصول الفقه/ ٧١ - ٧٢.

(٢) ظ: نصر حامد أبو زيد/ الاتجاه العقلي في التفسير/ ٦٠.

(٣) ظ: عرفان عبد الحميد/ دراسات في الفرق والعقائد/ ١٣٦، أحمد محمود صبحي/ في علم الكلام ٢/ ٥٠-٥٣.

هذه المرحلة.

أما المرحلة الثانية[١] فقد شهدت تفعيل دور العقل وَتَبَنّي منهجاً جديداً يعتمد آليات العقل والمنطق بمعية النص والنقل وان كان بنطاقٍ محدود.

والعقل عند الأشاعرة لا يوجب شيئاً، ولا يقتضي تحسيناً ولا تقبيحاً، وبهذا الصدد ينقل الشهرستاني عقيدة أبي الحسن الأشعري، فيقول: الواجبات عندهم كلّها سمعية، والعقل ليس يوجب شيئاً ولا يقتضي تحسيناً ولا تقبيحاً، وانه لا يجب على الله شيء، من جهة العقل من مسائل المعرفة، وبعث الرسل وشكر المنعم واثابة المطيع وعقاب العاصي، وان الواجبات عنده كلّها سمعية[٢].

وتفرق الأشاعرة بين حصول المعرفة ووجوبها، فالعقل طريق لحصول المعرفة، والإدراك، لكن الوجوب عن طريق السمع فقط، ولذلك يقول الأشعري: «المعارف كلّها إنّما تحصل بالعقل لكنها تجب بالسمع»[٣].

وترى الأشاعرة ان العقل لا يتعارض مع الشرع وان حصل ذلك فهو تعارض ظاهري نتيجته تكون لصالح العقل حيث يؤول النص بما يوافق العقل.

يقول الغزالي: «كل ما ورد السمع به ينظر فان كان العقل مجوزاً له وجب التصديق به قطعاً إن كانت الأدلة السمعية قاطعة في متنها ومستندها. . . ، وأما ما قضى العقل باستحالته فيجب فيه تأويل ما ورد السمع به، فان توقف العقل في شيء من ذلك، فلم يقض فيه باستحالة ولا جواز وجب التصديق أيضاً، لأدلة السمع فيكفي في وجوب التصديق انفكاك العقل عن القضاء بالإحالة، وليس يشترط اشتماله على القضاء لتجويزه»[٤].

(١) ظ: عرفان عبد الحميد/ دراسات في الفرق والعقائد/ ١٣٧.

(٢) ظ: الملل والنحل ١/ ٨٨.

(٣) الشهرستاني/ نهاية الإقدام في علم الكلام/ ٣٧١.

(٤) الاقتصاد في الاعتقاد/ ٢٣٢.

وهذا يعني أنّ ما قضى العقل باستحالته من النصوص الشرعية، يجب تؤويلها بما ينسجم مع أدلة العقول، وهذا تمدد للعقل على حساب النص، وخروج على منهج أهل الحديث في دفع العقل عن أي دور له تجاه النص وهو تطور واضح.

وبذلك استخدمت الأشاعرة الدليل العقلي إلى جانب الدليل النقلي في اثبات عقائدها ورد ما يخالفها ولذلك عُدّت الأشاعرة من المدارس الكلامية، حيث استخدمت الأدلة العقلية إلى جوار الأدلة النقلية في اثبات عقائدها من رؤية الله يوم القيامة والكلام النفسي ونظرية الكسب في افعال الإنسان، وغيرها من المسائل.

على الرغم من التوظيف للعقل في المجال العقائدي إلا أن الأشاعرة كانوا في منهجهم أقرب إلى السمع، لأن السمع هو الذي يقوم بدور الإيجاب، بينما العقل دوره التأييد والإمضاء، ولذلك يقول البغدادي: «ان العقول تدل على صحة الصحيح واستحالة المحال، وعلى حدوث العالم وتناهيه، وجواز الفناء جملة وتفصيلاً، وعلى إثبات الصانع وتوحيده وصفاته وعلى جواز بعثة الرسل من غير وجوب لذلك، وعلى جواز تكليف العباد، ومنها دلالة على أنه لا واجب على أحد قبل ورود الشرع، ولو استدل مستدل قبل ورود الشرع على حدوث العالم وتوحيد صانعه وصفاته، وعرف ذلك ما كان يستحق به ثواباً... ولو كفر إنسان قبل ورود الشرع ما كان مستحقاً عقاباً»[١].

وهذا دليل على ان الأشاعرة لا يعطون للعقل دوراً في الإيجاب بل مجرد الجواز لأن الإيجاب من اختصاص الشرع عندهم، وأنّ الثواب والعقاب منوطان بالأمر والنهي الإلهي.

فالعقل عند الأشاعرة آلة للإدراك فقد أما الذي يوجب هذا الإدراك هو الوحي فقط، يقول الأشعري: «ان العقل يستطيع ان يدرك وجود الله لكن العقل آلة للإدراك فقط، أما الأصل الوحيد لمعرفة الله فهو الوحي»[٢].

وهذا المورد من مواطن الاختلاف بين الأشاعرة من جهة والإمامية والمعتزلة

(١) البغدادي/ أصول الدين/ ٢٢٦.

(٢) دي بور/ تاريخ الفلسفة في الإسلام/ ١١٨.

من جهة أخرى، حيث انهم يرون (الإمامية المعتزلة) ان العقل في هذه المسائل مدرك وموجب، وإن العقل له القدرة على التحسين والتقبيح، ويرون: ان ما حكم به العقل يحكم به الشرع، أي وجود تلازم بين حكم العقل وحكم الشرع[١]، وهذا ما ترفضه الأشاعرة، وترى ان الشارع وحده الذي يحسن ويقبح، يقول صاحب المواقف: «القبيح ما نهى عنه شرعاً، والحسن بخلافه، ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها، وليس ذلك عائداً إلى أمر حقيقي في الفعل يكشف عنه الشرع، بل الشرع هو المثبت له والمبين، ولو عكس القضية فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعاً وانقلب الأمر»[٢].

فالحسن والقبح عند الأشاعرة يدور مدار الشرع وليس للأشياء حسن وقبح ذاتي، فالظلم إذا أمر به الشارع فهو حسن، وإذا نهى عنه فهو قبيح.

النتيجة:

أنّ العقل عند الأشاعرة محدد ومقنن، وانه مدرك لا موجب، وانه تابع للنقل، يقول الغزالي: «إياكم ان تجعلوا المعقول أصلاً والمنقول تابعاً ورديفاً فان ذلك شنيع منفر، وقد أمركم الله تعالى بترك الشنيع»[٣].

وترى الأشاعرة ان العقل دوره دور تأييدي امضائي لا تأسيسي كما عند الإمامية والمعتزلة في الجانب العقيدي نعم، بعض رجالات الأشاعرة كالغزالي والرازي - في بعض كتبهم - أعطوا للعقل دور الحاكم والأصل في بعض المسائل، وهي المسائل التي لا تعلم الا من طريق العقل كحدوث العالم، ووجوب المحدث، وقالوا: ان هذه المسائل إذا لم تثبت بالعقل لم تثبت بالشرع لأن الشرع لا يثبت ابتداءً إلا عن طريق العقل[٤].

---

(١) ظ: المظفر/ أصول الفقه ٢/ ٢٠٦.

(٢) الإيجي/ المواقف/ ٣٢٣.

(٣) القسطاس المستقيم/ ١١١.

(٤) ظ: الغزالي/ الاقتصاد/ ٢٣١، الرازي/ أساس التقديس/ ١٧٢.

المبحث الثالث: آراء اقطاب السلفية في تقديم ظاهر النص على العقل عرض ومناقشة

من الأسس التي تعتمدها السلفية في منهجها للوصول إلى الحقيقة الدينية هو الاقتصار على الدلالة الظاهرية للنصوص الشرعية وتقديمها على العقل، رافضة اعطاء العقل أي دور في استنباط العقيدة الدينية، وعلى هذا الأساس فان مصدر العلم عندهم هو الآية والرواية، والسكوت عما سكت عنه الصحابة والتابعون.

وهذا هو منهج أحمد بن حنبل ومن قبله أصحاب الحديث[١]، وبهذا الصدد يقول الشهرستاني: أما أحمد بن حنبل وجماعة من أئمة السلف فجروا على منهاج السلف المتقدمين عليهم من أصحاب الحديث، وسلكوا طريق السلامة، وقالوا نؤمن بما ورد في الكتاب والسنة ولا نتعرض للتأويل[٢].

وقد ورد عن أحمد بن حنبل قوله: «لست صاحب كلام ولا أرى الكلام في شيء من هذا إلا ما كان من كتاب الله أو في حديث عن النبي أو عن الصحابة أو عن التابعين، فأما غير ذلك فان الكلام فيه غير محمود»[٣].

وقد كتب إليه رجل يسأله عن مناظرة أهل الكلام فكتب إليه أحمد بن حنبل: «أحسن الله عاقبتك الذي كنا نسمع، وأدركنا عليه من أدركنا انهم كانوا يكرهون الكلام والجلوس مع أهل الزيغ، وإنما الأمر في التسليم إلى ما في كتاب الله لا نعدو ذلك»[٤].

(١) كالأوزاعي، وسفيان الثوري، ومالك بن أنس. ظ: الشهرستاني/ الملل والنحل ١/ ٩٢.

(٢) ظ: الملل والنحل ١/ ٩٢.

(٣) ابن الجوزي/ مناقب أحمد بن حنبل/ ٣٧٧، أبو زهرة/ مناقب أحمد بن حنبل/ ١٥٧.

(٤) أبو زهرة/ تاريخ المذاهب الإسلامية/ ٤٩٥.

يصف أبو زهرة منهج أحمد بن حنبل النصي بقوله: «وما كان أحمد يشغل مجلسه بغير ما شغل به السلف أنفسهم، فقد كان السلف لا يشغلون أنفسهم إلا بعلم الكتاب والسنة، فالعقيدة لا مصدر لها إلا الكتاب والسنة، فما نص عليه منها فانه العقيدة التي تعتنق، ولا دليل عليها إلا كلام الله تعالى وسنة نبيه ﷺ لا يبحث عن العقيدة من طريق العقل المجرد، بل يبحث عنها عن طريق النقل لا يتبع سواه»[١].

فعرف أحمد بن حنبل بشدة تمسكه بالكتاب والأخبار حتى اختص مجلسه بالحديث عازفاً عن كل ما عدا ذلك[٢].

وقد توسع في مفهوم النص ليشمل الآثار أي الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف، وفتاوى الصحابة، وأقوالهم حتى لو تعارضت وكان يقول: الحديث الضعيف أقوى من الرأي[٣].

وعليه فقد بالغ هذا الاتجاه في رفض العقل والتمسك بالنقل كأداة وحيدة للمعرفة الدينية، حتى انهم يتباهون ويفتخرون به على غيرهم، وهذا ما نجده مبثوثاً في أدبياتهم وأشعارهم وأقوالهم، فيروى عن الشافعي: ان مصدر العلم هو الرواية والسماع، وان العلوم التي تستند إلى مصدر آخر كالعقل مثلاً ليست من الدين في شيء حيث يقول:

كل العلوم سوى القرآن مشغلة إلا الحديث وإلا الفقه في الدين
العلم ما كان فيه قال: حدّثنا وما سوى ذلك وسواس الشياطين[٤]

ويروي عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه:

دين النبي محمد آثار نعم المطية للفتى الأخبار
لا تخدعن عن الحديث وأهله فالرأي ليل والحديث نهار

(١) تاريخ المذاهب الإسلامية/ ٤٩٥.

(٢) ظ: الجابري/ الفكر السلفي/ ٩٥.

(٣) ظ: مجموعة باحثين/ السلفية/ بحث/ السلفية وإشكالية الآخر/ د. عبد الغني عماد/ ٥٦.

(٤) ابن كثير/ البداية والنهاية ١٠/ ٢٧٧ (سنة ٢٠٤ هـ).

ولربما جهل الفتى طرق الهدى والشمس طالعة لها أنوار[١]

وهكذا يتبين لنا مدى تمسك هذا الاتجاه وتشدده في الالتزام بظاهر النقل، ورفض العقل واقصائه عن أي دور له في استنباط المسائل الدينية.

واستمر هذا الاتجاه حتى ظهر أبو الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤ هـ) الذي حاول أن يوفق بين النقل والعقل، بعد خروجه من المعتزلة وتبني أفكار أهل الحديث، وعلى رأسهم أحمد بن حنبل، إلا أنه تعرض لهجوم شديد من قبل الحنابلة، وكانوا يقولون: إن الأشعري ظل على مذهب الاعتزال زماناً طويلاً ثم تركه، وأتى بمقالة خبط بها عقائد الناس[٢].

وقد انتقد أبو الحسن الأشعري منهج الحنابلة انتقاداً لاذعاً بقوله: «أما بعد فان طائفة من الناس جعلوا الجهل رأس مالهم وثقل عليهم النظر والبحث عن الدين، ومالوا إلى التخفيف والتقليد وطعنوا على من فتش عن أصول الدين، ونسبوه إلى الضلال، وزعموا أن الكلام في الحركة والسكون والجسم والعرض والألوان والأكوان والجزء والطفرة وصفات الباري عَزَّوَجَلَّ بدعة وضلالة، وقالوا: لو كان هدى ورشاد لتكلم فيه النبي ﷺ وخلفاؤه وأصحابه...»[٣].

وقد أجاب أبو الحسن الأشعري على قولهم: «لو كان ذلك هدى ورشاداً لتكلم فيه النبي...».

«ان هذه المسائل كخلق القرآن والحركة والسكون.... لم تحدث في أيام النبي ﷺ ولو حدثت لتكلم فيها، وبينها كما بيَّن سائر ما حدث في أيامه»[٤]. وهو كلام سديد.

---

(١) ابن قيم الجوزية/ أعلام الموقعين ١/ ٦٢ - ٦٣.

(٢) ظ: السبكي/ طبقات الشافعية ٣/ ١١٧.

(٣) رسالة استحسان الخوض في علم الكلام/ ٨٩ - ٩٠.

(٤) م. ن/ ٩٦.

ثم بيَّن الأشعري أنّ لكل من العقل والنقل ميدانه واختصاصه، وموضوعاته، ولا يمكن فصل العقل عن ميدانه وموضوعاته، فقال: «فأما حوادث تحدث في الأصول في تعيين مسائل فينبغي لكل عاقل مسلم أن يرد حكمها إلى جملة الأصول المتفق عليها بالعقل والحسن والبديهة وغير ذلك لأن حكم مسائل الشرع التي طريقها السمع أن تكون مردودة إلى أصول الشرع التي طريقها السمع وحكم مسائل العقليات والمحسوسات أن يرد كل شيء من ذلك إلى بابه ولا تخلط العقليات بالسمعيات ولا السمعيات بالعقليات»[١].

أبو الحسن الأشعري في هذا النص يميز بين أنواع من مصادر المعرفة، كالعقلية والحسية والتعبدية الشرعية، وأنّ لكل معرفة ميداناً واختصاصاً فلا ينبغي الخلط بين هذه المعارف.

أما ابن تيمية الحراني، فهو الذي نظَّر لعقائد الحنابلة وأهل الحديث، وحاول أن يدافع عنها بكل ما أوتي من قوّة، ولا غرابة فهو حنبلي النشأة والعقيدة والمذهب[٢].

فيرى ابن تيمية أنه لا سبيل لمعرفة العقيدة والأحكام وكل ما يتصل بها إجمالاً وتفصيلاً واعتقاداً واستدلالاً إلا من القرآن والسنة، وليس للعقل سلطان في تفسير القرآن وتأويله إلا بالقدر الذي تؤدي إليه العبارات، وإذا كان للعقل سلطان بعد ذلك فهو التصديق والإذعان وبيان تقريب المنقول من المعقول، وعدم المنافرة بينهما، فالعقل يكون شاهداً لا حاكماً ويكون مقرراً ومؤيداً ولا يكون ناقضاً ولا رافضاً، فالعقل سائر وراء النقل يعزره ويقويه ولا يستقل بالاستدلال[٣].

وقد قسّم ابن تيمية طرائق العلماء في فهم العقائد الإسلامية إلى أربعة أقسام:

---

(١) رسالة استحسان الخوض في علم الكلام/ ٩٦.

(٢) ظ: السيلي/ العقيدة السلفية/ ٢٨٩.

(٣) ظ: أبو زهرة/ تاريخ المذاهب الإسلامية/ ١٨٩، فريجه/ الأصول المنهجية للعقيدة السلفية/ ١٠١ - ١٠٢.

القسم الأول: الفلاسفة، ويقولون: القرآن الكريم جاء بالطريقة الخطابية والمقدمات الاقناعية التي تقنع الجمهور، ويدعون انهم أهل البرهان واليقين، والعقائد طريقها البرهان واليقين.

القسم الثاني: المتكلمون، وهؤلاء يقدمون قضايا عقلية، قبل النظر في الآيات القرآنية فهم يأخذون بالنوعين من الاستدلال ولكن يقدمون النظر العقلي على الدليل القرآني فيؤولون على مقتضى العقل وان كانوا لا يخرجون عن عقائد القرآن الكريم.

القسم الثالث: طائفة من العلماء تنظر إلى ما في القرآ ن الكريم من عقائد فتؤمن به وبما فيه من أدلة فتأخذه لا على أنه أدلة هادية مرشدة موجهة للعقل ليلتمس المقدمات من بينها بل على أنها آيات إخبارية يجب الإيمان بما اشتملت عليه من غير أن يتخذ مضمونها مقدمة للاستنباط العقلي.

القسم الرابع: يؤمن بالقرآن الكريم عقائده وأدلته - ولكنه يستعين بالأدلة العقلية بجوار الأدلة القرآنية.

ثم يقول ابن تيمية - بعد هذا التقسيم -: ان منهاج السلف ليس واحداً من هذه الأربعة بل هو غيرها، لأن العقائد لا تؤخذ إلا من النصوص، ولا تؤخذ أدلتها إلا من النصوص، فهؤلاء السلفيون لا يؤمنون بالعقل لأنه يضل، ولكن يؤمنون بالنص وبالأدلة التي يؤمي إليها النص لأنه وحي أوحى به إلى النبي ﷺ[1].

فالمتدبر في كلام ابن تيمية يجده يؤكد بأن السلفية لا يؤمنون إلا بالنصوص، وكل دليل خارج سياق النصوص لا يؤمنون به والعقل عندهم مصدر الضلال!!

ويرى ابن تيمية ان النقل مقدم على العقل إذا تعارضا، فيقول: «إذا تعارض الشرع والعقل، وجب تقديم الشرع لأن العقل مصدّق للشرع في كل ما أخبر به، والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به، ولا العلم بصدقه موقوف على كل ما يخبر به العقل....

(١) ظ: محمد أبو زهرة/ تاريخ المذاهب الإسلامية/ ١٨٨ نقلاً عن كتاب معراج الأصول لابن تيمية.

ثم يقول: العقل متولٍ ولى الرسول ثم عزل نفسه لأن العقل دل على أن الرسولﷺ يجب تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر[١].

ويؤكد هذا المعنى تلميذه ابن قيم الجوزية بقوله: «يكفيك من العقل أن يعرفك صدق الرسول ومعاني كلامه ثم يخلي بينك وبينه»[٢].

يتبين من خلال هذا العرض ان غياب العقل هو الظاهرة البارزة في مشروع السلفية!!

وتستند السلفية في اقصاء العقل وتغيبه إلى مجموعة من الأدلة منها:

١- «أنّ الله تعالى قد تمم الدين بنبيهﷺ وكمله به ولم يحوجه هو ولا امته بعده إلى عقل ولا نقل سواه.

قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾ (المائدة/ ٣)»[٣].

٢- أنّ العقل قد صدق الشرع، ومن ضرورة تصديقه قبول خبره، والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به، وتقديم العقل على الشرع يتضمن القدح في العقل والشرع لأن العقل قد شهد للشرع والوحي بانه أعلم منه[٤].

٣- أنّ منهج الصحابة والتابعين هو المرجع في بيان التشريع وبهم الاقتداء هو الالتزام بما جاء به الشرع وعدم معارضته بالعقل[٥].

٤- القول بتقدم العقل على النقل يلزم منه تحكيم الخلافات لأن العقل لا

---

(١) ظ: در تعارض العقل والنقل/ ١٣٨.

(٢) مختصر الصواعق المرسلة/ ٨٧.

(٣) ابن قيم الجوزية/ مختصر الصواعق المرسلة/ ٩٠.

(٤) ظ: ابن تيمية/ در تعارض العقل والنقل/ ١٣٨، ابن قيم الجوزية/ مختصر الصواعق/ ٨٧ - ٨٨.

(٥) ظ: ابن تيمية/ در تعارض العقل والنقل/ ١٩٥، السيوطي/ صون المنطق والكلام/ ١٥٣ - ١٥٤.

ينضبط[١]. فهناك عقلي وعقلك، وعقل فلان، وليس هناك عقل مطلق لا يتناوله النقص، فإذا قدمنا العقل على النص فاننا ننتهي إلى فوضى[٢].

٥- إنّ إبليس أول من عارض بين العقل والنقل وقدم العقل[٣].

مناقشة الأدلة

أما بالنسبة للدليل الأول فالجواب: أولاً: نحتاج إلى تحديد وبيان دور وميدان وحاكمية واختصاص كل من العقل والنقل، وللغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) تقسيم منهجي لطبيعة الأمور التي يحكم ويختص بها العقل والنقل، حيث يقسم المسائل التي لا تعلم بالضرورة إلى:

١- ما يعلم بدليل العقل دون الشرع، وهو حدوث العالم، ووجوب المحدث وقدرته وعلمه وإرادته وان كل هذا ما لم يثبت بدليل العقل لم يثبت بالشرع، إذ الشرع يبنى على كلام، فان لم يثبت كلام النفس لم يثبت الشرع، أي ان هذه المسائل من اختصاص العقل وهو الأصل فيها.

٢- ما يعلم بمجرد السمع دون العقل، وهو تخصيص أحد الجائزين بالوقوع، فان ذلك من مواقف العقول، وإنّما يعرف من الله تعالى بوحي وإلهام، كالحشر والنشر والثواب والعقاب وأمثالها.

٣- ما يعلم بالعقل والسمع معاً، وهو كل ما وقع في مجال العقل وهو متأخر في الرتبة عن إثبات كلام الله تعالى، كمسألة الرؤية، وانفراد الله تعالى بخلق الحركات والأعراض كلّها، وما يجري هذا المجرى.

وفي هذه النقطة يضع الغزالي الضابطة والمعيار في تحديد العلاقة والحاكمية

---

(١) ظ: ابن تيمية/ در تعارض العقل والنقل/ ١٥٦.

(٢) ظ: سيد قطب/ معالم في الطريق/ خصائص التصور الإسلامي ومقوماته/ ٢٠.

(٣) ظ: ابن قيم الجوزية/ مختصر الصواعق المرسلة/ ١٥٠.

بين العقل والسمع فيقول: كل ما ورد السمع به ينظر:

أ - فإذا كان العقل مجوزاً له وجب التصديق به قطعاً ان كانت الأدلة السمعية قاطعة في متنها ومستندها لا يتطرق إليها احتمال.

ب - وإذا قضى العقل باستحالة السمع فيجب فيه تأويل ما ورد السمع به.

جـ - وإذا توقف العقل في شيء من ذلك فلم يقضِ فيه باستحالة ولا جواز وجب التصديق أيضاً لأدلة السمع لأنه يكفي في وجوب التصديق انفكاك العقل عن القضاء بكونه محالاً[1].

وخلاصة قول الغزالي أنه يجعل العقل أصلاً في الأول والثالث والشرع أصلاً في الثاني، وهو تقسيم سديد.

بعد هذا التقسيم يتضح الجواب على دليل السلفية الأول، فالعقل له ميدان، وله حاكمية في مجال اختصاصه وميدانه، والشرع لا يزاحمه في ذلك، وكذلك الشرع له ميدانه واختصاصه والعقل لا يزاحمه في ذلك.

أما المساحة المشتركة بينهما فان العقل هو الحاكم وهو المتبوع فيها، كما تبيَّن من خلال التقسيم المتقدم.

أما الاستدلال بالآية: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...﴾ فهي أجنبية عن الموضوع.

أما الدليل الثاني: (العقل قد صدق الشرع...).

نقول: أنه لا يوجد تلازم بين تصديق العقل للشرع، وبين تقديم العقل على ظاهر الشرع، لأن العقل حينما قدمناه على ظاهر الشرع، قدمنا القطعي على الظني، والقطعي حكمة التقديم دائماً. وبهذا الصدد يقول الرازي - في حالة تعارض العقل والنقل -: «أما أن يَصدق مقتضى العقل والنقل فيلزم تصديق النقيضين وهو محال، وأما أن يبطلا فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال، وأما أن تصدق الظواهر النقلية

(١) ظ: الاقتصاد في الاعتقاد/ ٢٣٠ - ٢٣٢.

وتكذب الظواهر العقلية، وذلك باطل لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول، وظهور المعجزات على يد محمدﷺ ولو جوزنا القدح في الدلائل العقلية القطعية صار العقل متهماً غير مقبول القول، ولو كان كذلك لخرج أن يكون مقبول القول في هذه الأصول وإذا لم تثبت هذه الأصول، خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة فثبت أن القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً وأنه باطل، وإذا بطلت الأقسام الأربعة لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية أما أن يقال انها غير صحيحة أو يقال انها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها»[١].

وهو كلام دقيق لأن أصل العقل أصل للنقل ولولا العقل لما عرف الله، ولا صدق النبي، فالعقل هو حجة[٢] الله الباطنة وعليه مدار التكليف، وانه أول مخلوق[٣] خلقه الله تعالى وهو مدار الثواب والعقاب، ولولا العقل لبطلت الشرائع لأنها مستندة إليه وهو أصلها، فالعقل أصل النقل وليس العكس.

وبهذا الصدد يقول القاسم الرسي (ت: ٢٤٦ هـ) في كتابه العدل والتوحيد: العقل هو الحجة التي تؤدي بنا إلى معرفة الله بعدله وتوحيده، وكل صفاته وما يجوز عليه منها، وما لا يجوز، والكتاب هو الحجة التي نعلم عن طريقها أوامر الله ونواهيه، ومعرفة ما يرضيه وما يسخطه، والسنة - والرسول، هي الحجة الثالثة، التي تؤدي بنا إلى معرفة كيفية اتباع أوامر الله واجتناب نواهيه، وان العقل هو أصل الحجتين الأخيرتين لأنهما عرفا به ولم يعرف بهما[٤].

إنّ ما ذهب إليه ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية في ان العقل وليّ الرسول ثم

---

(١) أساس التقديس/ ١٧٢ - ١٧٣.

(٢) ظ: الكليني/ أصول الكافي/ ١٤ ح١٢ (كتاب العقل والجهل).

(٣) ظ: م. ن/ ١١ ح١ (كتاب العقل والجهل).

(٤) ظ: نصر حامد أبو زيد/ الاتجاه العقلي عند المعتزلة/ ١٦٤، نقلاً عن القاسم الرسي.

عزل نفسه، إنّما هو كلام ساذج، لأن العقل هو مدار التكليف، وبه شرف وكُرّم[١] الإنسان، فكيف ينعزل ويستقيل!!

أما الجواب عن الدليل الثالث: إنّ منهج الصحابة والتابعين. . . .

إنّ سيرة الصحابة والتابعين ليست حجة بذاتها، بل الحجة هو القرآن وما ثبت من السنة، وان القرآن والسنة ندبا إلى اعتبار الموجودات بالعقل، يقول ابن رشد (ت: ٥٩٥ هـ): ان الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل، ودعانا إلى معرفتها بالنظر العقلي كما هو بيّن من كتاب الله تعالى، مثل قوله تعالى: ﴿**فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ**﴾ (الحشر/ ٢)، وقوله تعالى: ﴿**أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ**﴾ (الأعراف/ ١٨٥)، وهذا نص بالحث على النظر في جميع الموجودات بواسطة العقل، واعتبارها به، والاعتبار هو استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه، وهذا هو القياس[٢]، فواجب ان نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي. . . إلى أن يقول: وان اعتراض معترض وقال: ان هذا النوع من النظر في القياس العقلي بدعة، إذ لم يكن في الصدر الأول - زمن الصحابة - فاننا نرد عليه ونقول: إنّ النظر في القياس[٣] الفقهي وأنواعه، وهو استنبط شيء بعد الصدر الأول فهل هو الآخر بدعة؟

ان هؤلاء المعترفين من الفقهاء لا يعدون القياس الفقهي بدعة، وإذن فعليهم ألا يعتبروا النظر في القياس العقلي بدعة، وذلك أن أكثر أصحاب هذه الملة مثبتون للقياس العقلي إلا طائفة من الحشوية قليلة وهم محججون بالنصوص.

---

(١) قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ**﴾ (الإسراء/ ٧٠).

(٢) القياس: قول مركّب من قضيتين أو أكثر متى سُلم لزِم عنه لذاته قول آخر. ظ: جعفر الحسيني/ معجم مصطلحات المنطق/ ٢٤١.

(٣) القياس الفقهي: وهو عبارة عن تعدية الحكم من موضوع إلى موضوع آخر بسبب مشاركته له في علة ذلك الحكم، ثم ان العلة المشتركة ان كانت مظنونة مستخرجة من الكلام ظناً يطلق عليه القياس المستنبط علته، وان كانت معلومة مصرحاً بها في الكلام فهو القياس المنصوص علته. ظ: المشكيني/ اصطلاحات الأصول/ ٢٢٦.

ثم ابن رشد يرد على قولهم: إنّ القياس العقلي من وضع اليونان وآخرين وهم غير مسلمين.

فيقول: وان اعترض معترض آخر فقال ان القياس العقلي من وضع غير المسلمين، قلنا ان علينا أن نستعين بمن تقدمنا من الأمم ممن دربوا القياس العقلي سواء كان ذلك الغير مشاركاً لنا أو غير مشارك في الملة، فان الآلة التي تصح بها التذكية - الذبح الشرعي - ليس يعتبر في صحة التذكية بها كونها آلة المشارك لنا في الملة أو غير مشارك إذا كانت فيها شروط الصحة[1].

وهو كلام في غاية الروعة، والدقة، وسعة الأفق، فان القياس العقلي لا دين ولا قومية له، وهو الأداة المشتركة بين أفراد النوع الإنساني للوصول إلى الحقيقة والواقع.

أما الجواب عن الدليل الرابع: فقد ذهبوا إلى ان تقديم العقل على النقل يلزم منه الخلافات.

نقول: ان المقصود من العقل الذي يرجح إليه، هو ما كان حكمه بديهياً أو نظرياً ينتهي إلى بديهي على وجه صحيح، كما في الاثنين نصف الأربعة والكل أعظم من الجزء، فهذه الأحكام لا يخطيء فيها أحد، فالعقل في الأحكام البديهية، وفي الأحكام النظرية المستنبطة من البديهيات على وجه بديهي صحيح لا يخطئ فيها أحد، فحكم العقل معتبر إذا كان بهذه الصورة، أي لا يستند إلى عقل خاص أو إلى وهم فيخالف عقول الآخرين، ولذا نعرف الله بالعقل، ونعرف صحة النبوة بالعقل، ولو لم يكن العقل معصوماً فبأي شيء نعرف وجود الله؟ هل يمكن اثبات وجود الله بقول رسول الله ﷺ كأن نقول الله موجود لأن الرسول قال انه موجود! فبأي دليل يصح قول رسول الله، وليس له سبيل إلا العقل، فلو لم يكن العقل معصوماً في فهم البديهي وما ينتهي إليه، لم يكن لنا سبيل إلى معرفة الحقائق وعاد أمرنا إلى السفسطة[2].

---

(١) ظ: فصل المقال/ ٤، عبد الرحمن بدوي/ الموسوعة الفلسفية ١/ ٢٦ - ٢٧.

(٢) ظ: اليزدي/ أصول المعارف الإنسانية/ ٧٢.

وبذلك يقرر ابن رشد: «ان الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له»[(١)].

أي ان حكم العقل الصحيح لا يتعارض مع الشرع الصحيح بل يعضده ويؤيده.

وهذا هو مؤدى القاعدة: كل ما حكم به العقل حكم به الشرع، وهو ما تذهب إليه العدلية، الإمامية والمعتزلة القائلون بالتحسين والتقبيح العقليين[(٢)].

جواب الدليل الخامس: إنّ إبليس أول من عارض بين العقل....

تقدم الكلام ان العقل لا يحكم مطلقاً، فإنّ له اختصاصاً وميداناً لا يتعداه، لأن العقل لايدرك جميع المصالح والمفاسد، فالعقل لا يدرك وجوب إقامة صلاة الصبح، أو يجب أن تكون ركعتين أو أكثر فليس للعقل سبيل إلى ذلك، وهو خارج عن اختصاصه، لأنه لا يدرك مصالح الركعتين أو مفاسدهما، وليس هناك حكماً بديهياً للعقل بأن صلاة الصبح لابدّ أن تكون ركعتين أو أقل أو أكثر، فليس للعقل سبيل إلى ذلك، إنّما السبيل في ذلك هو الرجوع إلى الوحي الإلهي - السمع -.

إضافة إلى ذلك كثير من الأمور الغيبية التي لا مجال للعقل فيها، وإنّما تثبت بالنقل، كتفاصيل القيامة وسؤال القبر وغيرها من المسائل.

ومن ثم ان هذا القياس الذي هو القياس الفقهي يعمل به جميع فقهاء أهل الحديث من أهل السنة حتى أحمد بن حنبل[(٣)]، بينما ترى مدرسة أهل البيت (حرمة هذا القياس إذا لم يكن منصوص العلة بل مستنبط العلة، لأن علته مظنونة مستخرجة من الكلام ظناً[(٤)]، فلا يعتمد عليه في تحصيل الحكم الشرعي لأنه قياس ظني لا يغني من الحق شيئاً[(٥)].

---

(١) فصل المقال/ ٧.

(٢) ظ: المظفر/ أصول الفقه ٢/ ١٨٨.

(٣) ظ: ابن قيم الجوزية/ اعلام الموقعين ١/ ٢٦.

(٤) ظ: المشكيني/ اصطلاحات الأصول/ ٢٢٦.

(٥) قال تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئاً﴾ (يونس/ ٣٦)،.

إذن العقل الذي يعتمد عليه في معارضة النصوص هو العقل البديهي، أو نظري ينتهي إلى بديهي، وليس كل عقل، ومن ثم دائرته المسائل العقيدية في الغالب.

بعد هذه المناقشة تبيَّن ان ما تستند إليه السلفية من أدلة في اقصاء العقل وتغيبه لصالح ظاهر النص، هي أدلة تتعارض مع حقيقة الإسلام وعقلانيته التي وازنت بين الحكمة والشريعة، وآخت بين الوحي والعقل، فصنعت هذه الأمة فلسفتها المتميزة، فرفضت الجمود عند ظواهر النصوص، والغرور بمعطيات العقل الإنساني فسَلُمت فلسفتها من سلبيات الإفراط والتفريط[1].

---

(١) ظ: محمد عمارة/ الصحوة الإسلامية والتحدي/ ٧.

المبحث الرابع: تطبيقات تقديم ظاهر النص على العقل

نتناول في هذا المبحث بعض تطبيقات تقديم ظاهر النص على العقل، وهي:

أولاً: رؤية الله يوم القيامة.

ثانياً: ذم الكلام والمناظرة.

أولاً: رؤية الله يوم القيامة(١)

ترى السلفية ان الله يُرى يوم القيامة من قبل المؤمنين عياناً بأبصارهم، كما يرون الشمس صحواً، اعتماداً على ظاهر النصوص، يقول أحمد بن حنبل: «والإيمان بالرؤيا يوم القيامة، كما روي عن النبيﷺ من الأحاديث الصحاح، وأن النبيﷺ قد رأى ربّه فانّه مأثور عن رسول الله ﷺ صحيح رواه قتادة عن عكرمة عن ابن عباس، ورواه الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس، ورواه علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس، والحديث عندنا على ظاهر - كما جاء عن النبيﷺ - والكلام فيه بدعة، ولكن نؤمن به على ظاهره ولا تناظر فيه أحداً»(٢).

ويقول أحمد بن حنبل أيضاً: «أحاديث الرؤية كلّها وان نبت عن الاسماع

---

(١) في مسألة الرؤية تذهب الإمامية والمعتزلة إلى استحالة رؤية الله في الدنيا والآخرة اعتماداً على أدلة عقلية ونقلية، بينما تذهب الأشاعرة إلى إمكان رؤية الله يوم القيامة من قبل المؤمنين اعتماداً على أدلة عقلية ونقلية أيضاً.

ظ: العلامة الحلي/ كشف المراد/ ٤١٠ - ٤١١، الإيجي/ المواقف/ ٢٩٩، النجار/ نشأة الفكر الفلسفي/ ٣٤٠، هاشم معروف الحسني/ الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة/ ٢١٢.

(٢) أصول السنة/ ٨، أحمد عبد الجواد الدومي/ أحمد بن حنبل محنة الدين والدنيا/ ٧٥.

واستوحش منها المستمع، فإنّما عليه الإيمان بها والا يرد منها حرفاً واحداً»[١].

ويقول الصابوني في وصف عقيدة أهل الحديث وأهل الأثر: «ويشهد أهل السنة ان المؤمنين يرون ربّهم تبارك وتعالى بأبصارهم وينظرون إليه على ما ورد به الخبر الصحيح عن رسول الله ﷺ قوله: إنكم ترون ربّكم كما ترون القمر ليلة البدر»[٢].

ويقول البربهاري: «والإيمان بالرؤية يوم القيامة، يرون الله بأبصار رؤوسهم وهو يحاسبهم بلا حجاب ولا ترجمان»[٣].

بينما ابن تيمية يعتبر الاعتقاد بالرؤية جزءاً من الإيمان بالله وبالكتب وبالرسل، فيقول: «وقد دخل أيضاً فيما ذكرناه من الإيمان به وبكتبه وبرسله، الإيمان بان المؤمنين يرونه يوم القيامة عياناً بأبصارهم كما يرون الشمس صحواً ليس دونها سحاب، وكما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته، يرونه سبحانه وهم في عرصات القيامة، ثم يرونه بعد دخول الجنة كما يشاء الله تعالى»[٤].

من خلال هذا العرض يتبين ان السلفية ترى ان الله تعالى يُرى يوم القيامة من قبل المؤمنين عياناً بأبصارهم، اعتماداً على مجموعة من الروايات، تعتبر أخبار آحاد، وفي طريقها عكرمة[٥] (ت: ١٠٥ هـ) مولى ابن عباس الذي عُرف بالكذب، في تقرير مسألة عقيدية[٦] مهمة، يجب أن يكون للعقل فيها دور، لأنه بالعقل عرف الله وعرفت صفاته.

---

(١) أحمد عبد الجواد الدومي/ أحمد بن حنبل محنة الدين والدنيا/ ٧٤.

(٢) عقدة السلف وأصحاب الحديث/ ١٢٢.

(٣) شرح السنة/ ١٤٢.

(٤) العقيدة الواسطية/ ٢٢.

(٥) حكم بكذبه ابن المسيب وابن عمر، ويحيى بن سعيد، ومحمد بن سيرين وكان أباضياً خارجياً وقال يزيد بن أبي زياد: دخلت على علي بن عبد الله بن عباس وعكرمة مقيداً على باب الحُش - أي الكنيف - فقلت ما لهذا قال: إنه يكذب على أبي. ظ: ابن حجر العسقلاني ٥/ ٦٣٤ / رقم ٤٨١٢، المظفر/ دلائل الصدق ١/ ١٩٢.

(٦) يرى الكثير من العلماء ان أخبار الآحاد لا توجب العلم في المسائل العقيدية، يقول النشار: ان ابن كلاب والقلانسي كانا من أعمق المحدّثين ولكنهما اعتبرا الآثار الواردة في ان كلام الله حروف =

ان الاعتقاد برؤية الله عياناً بالأبصار، نتيجة طبيعية لمن يستبعد العقل ويحجر عليه، ويجعله يدور في فلك النص، حيث ان هذا القول يستلزم المادية والجسمية، والجهة والتحيز على الله تعالى، لذلك يقول العلامة الحلي: «اعلم ان أكثر العقلاء ذهبوا إلى امتناع رؤيته تعالى والمجسمة جوزوا رؤيته لاعتقادهم أنه تعالى جسم، ولو اعتقدوا تجرده لم تجز رؤيته عندهم... والدليل على امتناع الرؤية، ان وجوب وجوده يقتضي تجرده ونفي الجهة والحيز عنه فتنتفي الرؤية عنه بالضرورة، لأن كل مرئي فهو في جهة يشار إليه بأنه هنا أو هناك، ويكون مقابلاً أو في حكم مقابل، ولما انتفى هذا المعنى عنه تعالى انتفت الرؤية»[(١)].

ثم ان الأخبار التي استدلت بها السلفية على رؤية الله تعالى معارضة بأخبار أكثر صحةً واعتباراً تدل على نفي الرؤية عنه تعالى منها: روى البخاري في صحيحه عن مسروق: «قال: قلت لعائشة رضي الله عنها: يا أمتاه هل رأى محمدﷺ ربّه؟ فقالت: لقد قف شعري مما قلت: أين أنت من ثلاث من حدثكهنّ فقد كذب: من حدّثك أن محمداً عليه السلام رأى ربّه فقد كذب، ثم قرأت: **﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ﴾** (الأنعام/ ١٠٣)، **﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إلا وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ﴾** (الشورى / ٥١)»[(٢)].

وفي صحيح مسلم عن عائشة أيضاً: «من زعم أن محمداً رأى ربّه فقد أعظم على الله الفرية»[(٣)].

وتوجد روايات أخرى إلا أن السلفية الحشوية تعرض عن هذه الروايات الواردة

= واصوات قديمة اخبار آحاد لا توجب علماً. نشأة الفكر الفلسفي/ ٢٨٢، أما أبو حنيفة فانه يقدم القياس على خبر الواحد. ظ: الجابري/ الفكر السلفي/ ٨٣.

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد/ ٤١١.

(٢) صحيح البخاري ٦/ ٥٠ (سورة والنجم).

(٣) صحيح مسلم/ ٨٥ ح ٢٨٧ باب ٧٧ معنى قول الله عزّ وجلّ: **﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾** (النجم/ ١٣).

في الكتب المعتبرة عندهم وتتمسك بالروايات الأخرى التي لا زمها التجسم والجهة والتحيز، والتي تتعارض مع العقل السليم، لكن السلفية دائماً تتجه باتجاه عقائد العوام التي شأنها الاستئناس بالتشبيه والتجسيم والمحسوس رافضة تحكيم العقل والمنطق.

ثانياً: ذم الكلام والمناظرة

من النتائج الطبيعية الأخرى لتقديم ظاهر النص على العقل هي تحرم الكلام وذمه والمناظرة، والسؤال، وتبديع كل من يتعاطى هذه المسائل، فالحديث على ظاهره لا يمس ولا يزاحم، والعقل محجورٌ عليه، ليس له حق السؤال أو الاعتراض أو الكلام.

يقول أحمد بن حنبل: «الحديث عندنا على ظاهره كما جاء عن النبيﷺ والكلام فيه بدعة، ولكن نؤمن به على ظاهره ولا تناظر فيه أحداً»[١].

ويقول أيضاً: «والاتخاصم أحداً ولا تناظره ولا تتعلم الجدال فان الكلام في القدر والرؤية والقرآن وغيرها من السنن مكروه منهي عنه لا يكون صاحبه وان أصاب بكلامه السنة من أهل السنة حتى يدع الجدل»[٢].

ويُسأل أحمد بن حنبل حول مناظرة أهل الكلام، فيجيب: «أحسن الله عاقبتك الذي كنا نسمع وأدركنا عليه من أدركنا أنهم كانوا يكرهون الكلام الجلوس مع أهل الزيغ»[٣].

وقد بالغ البربهاري الحنبلي في منع الكلام والمناظرة مقتدياً بشيخه أحمد بن حنبل حيث قال: «وإذا أردت الاستقامة على الحق وطريق أهل السنة قبلك فاحذر الكلام وأصحاب الكلام والجدل والمراء والقياس والمناظرة في الدين، فان استماعك

(١) أحمد عبد الجواد الدومي/ أحمد بن حنبل بين محنة الدين والدنيا/ ٧٥.

(٢) م. ن/ ٧٤.

(٣) السيلي/ العقيدة السلفية/ ١٩٩.

منهم - وان لم تقبل منهم - يقدح الشك في القلب، وكفى به قبولاً فتهلك، وما كانت زندقة قط ولا بدعة ولا هوى ولا ضلالة إلا من الكلام والجدل والمراء والقياس، وهي أبواب البدعة والشكوك والزندقة»[(١)].

وقال أيضاً: «واعلم رحمك الله: أنه ليس في السنة قياس، ولا يضرب لها الأمثال، ولا تتبع فيها الأهواء، وإنّما هو التصديق بآثار رسول الله ﷺ بلا كيف ولا شرح ولا يقال: لِمَ ؟ وكيف؟ والكلام والخصومة والجدال والمراء محدث يقدح الشك في القلب وإن أصاب صاحبه الحق والسنة»[(٢)].

وهذه النصوص صريحة في تحريم ومنع السؤال!! مع أن السؤال مفتاح العلم والمعرفة، وهذا يعلل لنا سطحية التيار السلفي الحنبلي، وابتعاده عن المعالجات الحقيقية للقضايا الإسلامية المهمة.

ويقول ابن تيمية في ذم الكلام: «ذم السلف والأئمة أهل الكلام والمتكلمين»[(٣)].

وينقل أيضاً عن السلف: «انهم كانوا إذا رأو من يسأل عن المتشابه بالغوا في كفه تارة بالقول العنيف وتارة بالضرب وتارة بالإعراض الدال عن شدة الكراهة لمسألته، ولذلك لما بلغ عمر ان صبيغاً يسأل عن المتشابه أعدَّ له عراجين النخل... ثم أمر به فضرب ضرباً شديداً...»[(٤)].

كما أن ابن تيمية يستشهد بفعل الخليفة الثاني مع صبيغ في ذم الكلام والمناظرة، وأحسب ان الخليفة الثاني هو صاحب الامتياز في وضع أساس هذا المنهج، حيث انه كان يمنع السؤال ويعاقب عليه وهذا ما تؤكده رواية صبيغ التي يستشهدون بها في ذم الكلام، والرواية هي: ان صبيغاً التميمي أتى إلى عمر بن

(١) شرح السنة/ ١٦٤.

(٢) شرح السنة/ ١٤١.

(٣) نقض المنطق/ ١٢.

(٤) م. ن/ ٢.

الخطاب فقال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن (الذاريات ذروا)؟؟ قال هي الرياح، ولولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقوله ما قلته، قال: فأخبرني عن (الحاملات وقرا) قال: هي السحاب، ولولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقوله ما قلته، قال: فأخبرني عن (المقسمات أمراً)، قال الملائكة، ولولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقوله ما قلته، قال: فاخبرني عن (الجاريات يسراً)، قال: هي السفن، ولولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقوله ما قلته، قال: ثم أمر به فضرب مائة سوط ثم جعله في بيت حتى إذا برأ دعا به ثم ضربه مائة سوط أخرى ثم حمله على قتب وكتب إلى أبي موسى الأشعري أن حرّم عليه مجالسة الناس، فلم يزل كذلك حتى أتى أبا موسى الأشعري فحلف بالإيمان المغلظة ما يجد في نفسه مما كان يجده شيئاً، فكتب عمر إليه ما أخاله الا قد صدق خلِّ بينه وبين مجالسة الناس»[1].

ان هذه الرواية يندى لها جبين الإنسانية لأن صبيغاً تعرض لعقوبة فادحة، مادية ومعنوية، حيث الجلد المبرح والنفي على قتب بعير والسجن والعزل عن مجالسة الناس، والسبب في ذلك - من خلال الرواية - أنه سأل الخليفة الثاني مجموعة من السؤالات والاستيضاحات حول بعض الآيات القرآنية - وهي ليست من المتشابه - وهل يعقل ذلك؟!

وهل الرجل ارتد عن الدين؟! وهل توجد في التشريع الإسلامي عقوبة بهذا الشكل لمثل هذه الحالة؟ وهل ورد عن رسول الله ﷺ مثل هذا العمل مع بعض من أصحابه أو سائليه؟!

وهل في القرآن ما يدل على ذلك؟! ثم بعد هذه الواقعة هل يجرؤ شخص آخر ويسأل الخليفة أي سؤال ومهما كانت أهميته ووجاهته؟!

مجموعة من الاستفهامات على مفاد هذه الرواية التي أصبحت الدليل الذي من خلاله يذم السؤال والكلام عند الاتجاه السلفي.

---

(١) الصابوني/ عقيدة السلف/ ١١٨ - ١١٩.

ونجيب عن هذه الاستفهامات من خلال القرآن الكريم وسنة الرسول الأكرمﷺ.

أما القرآن فقد اشتمل على آيات كثيرة تمدح السؤال وتأمر بالمجادلة[١] بالتي هي أحسن وتجيب على تساؤلات[٢] الناس الكثيرة حتى ما يتعلق بالروح[٣]، وبالله تعالى وصفاته ورسوله وبالمعاد[٤]، وتطالب بالدليل والبرهان[٥]، كشاهد على صدق المدّعى، وتذم التقليد واتباع الاباء بذون دليل[٦]، وتمدح التفكر[٧] والتعقل[٨]، وقد وردت في القرآن سورة تسمّى المجادلة.

أما سيرة الرسول الأكرمﷺ فقد كان لين الجانب رحيم القلب[٩]، فكان يسمع

---

(١) قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكْمَةِ وَالمَوْعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النحل/ ١٢٥).

(٢) قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ...﴾ (البقرة/ ٢٢٢)، وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالحَجِّ﴾ (البقرة/ ١٨٩)، وقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ اليَتَامَى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ...﴾ (البقرة/ ٢٢٠)، وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ...﴾ (البقرة/ ٢١٧)، وآيات كثيرة أخرى تشير إلى هذا المعنى.

(٣) قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ العِلْمِ إلا قَلِيلا﴾ (الإسراء/ ٨٥).

(٤) قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي العِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ (يس/ ٧٨).

(٥) ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الجَنَّةَ إلاَّ مَنْ كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة/ ١١١).

(٦) ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ﴾ (الزخرف/ ٢٢).

(٧) ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الرعد/ ٣)، (الروم/ ٢١)، (الزمر/ ٤٢)، (الجاثية/ ١٣).

(٨) ﴿وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إلا العَالِمُونَ﴾ (العنكبوت/ ٤٣).

(٩) ﴿فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ القَلْبِ لانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ...﴾ (آل عمران/ ١٥٩).

تساؤلات الناس، ويجيب[١] عنها بالرحمة واللطف، ولم يرد في سيرة الرسول الأكرمﷺ أنه عنّف سائلاً أو ردّه أو منعه، بل كان دوره دور المعلم[٢] والمزكي والمرشد والدليل والهادي والرحمة[٣].

وكان ﷺ يحاور الكفار ويطالبهم بالدليل على مدعاهم في الوثنية والشرك وان لله شريكاً يستحق العبادة، فإذا جاز طلب البرهان والدليل من الكافر والمشرك على شركه فمن باب أولى جواز طلب البراهين والأدلة على أمور أقل أهمية ومنها الإجابة على التساؤلات والاستفهامات التي تجول في أذهان الناس، ثم ان الله لم يبعث نبياً إلا وجادل قومه وناظرهم كما في قصة نوح[٤] عليه السلام مع قومه، وإبراهيم عليه السلام مع نمرود وموسى عليه السلام مع فرعون.

وأيضاً كان علي بن أبي طالب عليه السلام وهو باب علم مدينة رسول الله[٥]ﷺ يمثل المنهج القرآني النبوي في رحابة صدره وغزارة علمه فكان يحث على السؤال ويقول: «سَلُوني قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُوني، فَلانَا بِطُرُقِ السَّماءِ أَعْلَمُ مِنِّي بِطُرُقِ الأرْضِ»[٦].

فكان منهج عليعليه السلام هو إشاعة جو السؤال لذلك وردت عنه إجابات كثيرة في مسائل متفرقة عقائدية[٧] وفقهية.

---

(١) ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا ...﴾ (المجادلة/ ١).

(٢) ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الكِتَابَ وَالحِكْمَةَ﴾ (الجمعة/ ٢).

(٣) ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء/ ١٠٧).

(٤) ﴿قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا﴾ (هود/ ٣٢).

(٥) ظ: العاملي/ الوسائل ٢٧/ ٧٦ ح٤٠ (أبواب صفات القاضي ب٧).

(٦) نهج البلاغة/ ٤١١ من كلام له في تقسيم الإيمان.

(٧) يروى: أنّ أمير المؤمنين علي عليه السلام كان جالساً في الكوفة بعد منصرفه من صفّين، إذ أقبل شيخ فجثا بين يديه ثم قال له: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن مسيرنا إلى أهل الشام أبقضاء من الله وقدر؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «أجل ياشيخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن وادٍ إلا بقضاء من الله =

وبكلمة: إنّ السلفية باعتمادها الوحيد على النقل واسقاطها العقل عن دوره في المعرفة، وتحجيمه لصالح النقل، هذا المنهج الخاطيء هو الذي أوصلهم إلى هذه النتائج الخاطئة والخطيرة، يقول الغزالي: «وتحققوا ان لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول وعرفوا ان من ظن من الحشوية وجوب الجمود على التقليد واتباع الظواهر ما اتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر»[1].

لقد أصاب الغزالي بقوله هذا كبد الحقيقة، لأنه من الأسباب الحقيقية للجمود على الظواهر وتحريم الكلام والمناظرة ودفع العقل عن دوره الحقيقي في المعرفة، هو ضعف العقول وعجزها عن بيان وتوضيح كثير من المبهمات، فكان الحل المناسب هو سد باب السؤال والمناظرة من خلال سلاح التبديع والتحريم، الذي مارسته السلفية بشكل واسع وكبير.

= وقدر»، فقال له الشيخ: عند الله أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين، فقال له: «مه ياشيخ! فوالله لقد عظّم الله الأجر في مسيركم وأنتم سائرون وفي مقامكم وأنتم مقيمون وفي منصرفكم وأنتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا إليه مُضطرين».

فقال له الشيخ: وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا إليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا، فقال له: «وتظن أنه كان قضاءً حتماً وقدراً لازماً، إنه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والأمر والنهي والزجر من الله وسقط معنى الوعد والوعيد فلم تكن لائمة لمذنب ولا محمدة للمحسن... تلك مقالة إخوان عبدة الأوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان وقدرية هذه الأمة ومجوسها.

ان الله تبارك وتعالى كلّف تخييراً ونهى تحذيراً وأعطى على القليل كثيراً ولم يُعص مغلوباً ولم يُطع مكرهاً، ولم يُمَلِّك مفوضاً ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثاً، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار».

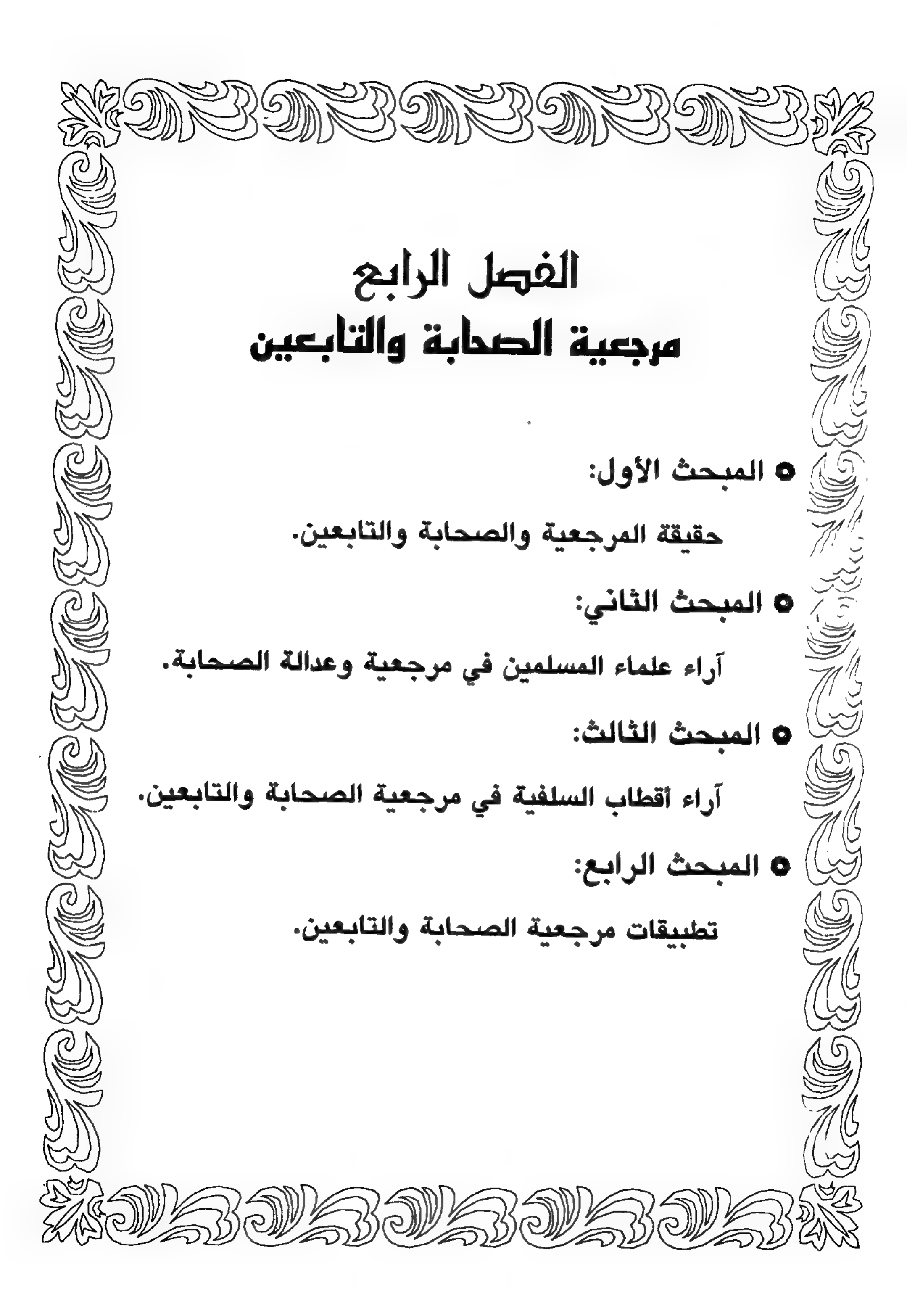
فأنشأ الشيخ يقول:

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته ... يوم النجاة من الرحمن غفرانا

أوضحت من أمرنا ما كان ملتبساً ... جزاك ربُّك بالإحسان إحسانا

ظ: الكليني/ أصول الكافي/ ٨٨ ح١ (باب الجبر والقدر...).

(١) الاقتصاد في الاعتقاد/ ٣، ٤.



الفصل الرابع
مرجعية الصحابة والتابعين

- **المبحث الأول:**

حقيقة المرجعية والصحابة والتابعين.

- **المبحث الثاني:**

آراء علماء المسلمين في مرجعية وعدالة الصحابة.

- **المبحث الثالث:**

آراء أقطاب السلفية في مرجعية الصحابة والتابعين.

- **المبحث الرابع:**

تطبيقات مرجعية الصحابة والتابعين.

توطئة

اختلف المسلمون في الصحابة والتابعين، كمرجعية في أخذ معالم الدين - المسائل العقيدية والفقهية - فاتجهوا اتجاهات مختلفة فمنهم من عدَّ قول الصحابي وعمله سنة، وأقوالهم وأفعالهم واجتهاداتهم جزءاً من الشريعة الإسلامية ينبغي الاقتداء بها في كل زمان ومكان[١].

وقسم آخر اعتبر الصحابة كسائر الناس فيهم العادل والفاسق والمؤمن والمنافق، وان الصحبة ليست بوحدها - وان كانت شرفاً - مقتضية لشرعية وحجية أقوالهم وأفعالهم وكونهم مرجعاً في الدين ينبغي الاقتداء بهم في كل زمان ومكان.

والسلفية تتبنى الرأي الأول وتعتبر قول وفعل الصحابي وفهمه أساساً ومرجعاً ترجع إليه في أخذ المسائل العقيدية والفقهية، وبطريقة انتقائية تنسجم مع توجهاتهم الفكرية والسياسية.

أضف إلى ذلك فإنَّ تقديس أقوال الصحابة وأفعالهم حدا بالسلفية إلى عد تلك الأقوال والأفعال شرعاً مقدساً لا يجوز الخروج عنه أو مخالفته، ومَن يرتكب ما ينافي ذلك يكفّر ويفسّق وتعلن البراءة ضده ما لم يعدل ويعود لمقالتهم قولاً وفعلاً.

وسأتناول في هذا الفصل مجموعة من المباحث منها:

حقيقة المرجعية والصحابة والتابعين، واستعراض آراء المسلمين في مسألة مرجعية وعدالة الصحابة، وبالخصوص عند الجمهور والشيعة الإمامية، ثم استعرض آراء أقطاب السلفية ومناقشاتها في هذا الموضوع، وأيضاً أتناول بعض التطبيقات لمرجعية الصحابة في متعة الحج، ومتعة النساء، وصلاة التراويح، وأعذار السلف والسكوت عما شجر بينهم.

---

(١) ظ: محمود أبو رية/ أضواء على السنة المحمدية/ ٣٥٧، الحكيم/ الأصول العامة/ ٤٣٩، حسن بن فرحان المالكي/ قراءة في كتب العقائد المذهب الحنبلي نموذجاً/ ١٧٨.

المبحث الأول: حقيقة المرجعية والصحابة والتابعين

أولاً: المرجعية

المرجعية في اللغة

المرجع من الرجوع، والرجوع هو العود إلى ما كان منه البدء أو تقدير البدء مكاناً كان أو فعلاً أو قولاً[١].

أما المقصود من المرجعية هنا فهي الأخذ بأقوال وأفعال وفهم واجتهادات الصحابة وجعلهم القدوة والمحتذى في أمور الدين.

ثانياً: الصحابة

١- في اللغة

قال الخليل الفراهيدي: «كل شيء لاءم شيئاً فقد استصحبه»[٢].

وقال الراغب الأصفهاني: «الصاحب الملازم إنساناً كان أو حيواناً أو مكاناً أو زماناً، ولا فرق بين أن تكون مصاحبته بالبدن وهو الأصل، ولا يقال في العرف إلا لمن كثرت ملازمته، والمصاحبة والاصطحاب اجتماع، وليس كل اجتماع أصطحاب، وقد سُمّي النبي ﷺ صاحبهم تنبيهاً أنكم صحبتموه، وجربتموه، وعرفتموه، ظاهره وباطنه»[٣].

---

(١) ظ: الراغب الأصفهاني/ المفردات/ ١٨٨ (رجع).

(٢) كتاب العين/ ٤٠ (صحب).

(٣) المفردات/ ٢٧٥.

وقال ابن منظور: «الصاحب المعاشر»[1].

وعليه فالصاحب في اللغة هو الملائم، والملازم والمعاشر، ولا يتم هذا إلا باللقاء والإجتماع وطول المدة.

٢- في الاستعمال القرآني[2]

ورد معنى الصحبة في القرآن الكريم في ألفاظ متعددة، تشترك جميعها في معنى متقارب، وهو المعاشرة والملازمة المتحققة بالاجتماع واللقاء من دون لحاظ خصوصيات أخرى كوحدة العقيدة أو وحدة السلوك، فقد استخدم القرآن لفظ المصاحبة في أمور منها:

أ- الصحبة بين مؤمن ومؤمن، قال تعالى، حكاية عن موسى عليه السلام في حديثه مع العبد الصالح: **﴿قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلا تُصَاحِبْنِي﴾** (الكهف/ ٧٦)، وقد أطلق القرآن الصحبة على ملازمة موسى عليه السلام للخضر عليه السلام.

ب- الصحبة بين مؤمن وكافر، قال تعالى: **﴿فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالا وَأَعَزُّ نَفَراً * وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَداً * وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لأَجِدَنَّ خَيْراً مِنْهَا مُنْقَلَباً * قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ﴾** (الكهف/ ٣٤ - ٣٧).

جـ - الصحبة بين كافرين، قال تعالى: **﴿فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ﴾** (القمر/ ٢٩).

د- الصحبة بين ولد ووالدين مختلفين بالاعتقاد، قال تعالى: **﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً﴾** (لقمان/ ١٥).

---

(١) لسان العرب ٨/ ٢٠٠.

(٢) ظ: الصحابة في القرآن والسنة/ ١٠.

وأيضاً جاءت كلمة صاحب في القرآن مضافة إلى مكان معين كأصحاب الجنة[١]، وأصحاب النار[٢]، وأصحاب الكهف[٣] وغير ذلك.

وعليه فالقرآن أيضاً استعمل هذه الكلمة فيمن كثرت ملازمته ومعاشرته.

٣- في الحديث النبوي الشريف

استُعمل لفظ الصحابي في الحديث النبوي على كل من صحب الرسول ﷺ من المسلمين سواء كان مؤمناً حقاً أم منافقاً، ويشهد له ان عمر بن الخطاب عندما طلب من الرسول ﷺ أن يقتل عبد الله بن أُبيّ بن سلول - المنافق المشهور - قال عليه السلام: «فكيف يا عمر إذا تحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه»[٤].

وأيضاً ما قاله الرسول ﷺ لعبد الله بن عبد الله بن أُبيّ حينما طلب من الرسول ﷺ ان يقتل أباه بنفسه فقال الرسول ﷺ: «بل نترفق به ونحسن صحبته ما بقي معنا»[٥].

وقال ﷺ: «ان في أصحابي منافقين»[٦].

وعليه فان لفظ الصحبة استعمل في الحديث النبوي في عموم المسلم سواء كان مؤمناً حقاً أم منافقاً ظاهراً أم مستوراً.

٤- في الاصطلاح

للصحابي تعريفات عند المحدّثين وعند الأصولين.

---

(١) قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ (يونس/ ٢٦).

(٢) قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ (الرعد/ ٥).

(٣) قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ﴾ (الكهف/ ٩).

(٤) ابن هشام/ السيرة النبوية ٣/ ١٧١، ابن كثير/ السيرة النبوية/ ٣٦١.

(٥) م. ن ٣/ ١٧٢، ابن كثير/ السيرة النبوية/ ٣٦٢.

(٦) مسند أحمد ٤/ ٨٣، حديث أبي بكر، الهيثمي/ مجمع الزوائد ٥/ ٢٥٢.

أ- تعريف المحدّثين.

الصحابي: هو كل مسلم صحب النبي أو رآه.

ذهب إلى هذا الرأي أحمد بن حنبل، حيث قال: «أفضل الناس بعد أهل بدر القرن الذي بعث فيهم كل من صحبه سنة أو شهراً أو يوماً أو ساعة أو رآه فهو من أصحابه»[١].

والبخاري أيضاً حيث قال: «ومن صحب النبي أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه»[٢].

وقال ابن حجر العسقلاني: «الصحابي من لقي النبيﷺ مؤمناً به ومات على الإسلام، فيدخل فيمن لقيه من طالت مجالسته له أو قصرت، ومن روى عنه أو لم يرو، ومن غزا معه أو لم يغز، ومن رآه رؤية ولو لم يجالسه، ومن لم يره لعارض كالعمى»[٣].

ومن خلال هذه التعريفات يتحصل لدينا ان الصحابي - عند أهل الحديث - يصدق على كل من صحب الرسول ولو لحظة من الزمان أو رآه وان لم يجالسه ويكلمه، وسواء كان رجلاً أم أمرأة، كبيراً أم صغيراً، مؤمناً أم منافقاً، لأنّه لا يشترط فيه غير الإسلام الظاهري وهو متحقق في المنافق.

ب - تعريف الأصوليين.

الصحابي: هو من رأى النبيﷺ واختص به واتبعه أو رافقه مدّة يصدق معها اطلاق صاحب عليه بلا تحديد لمقدار تلك الصحبة[٤].

ذهب إلى هذا الرأي سعيد بن المسيب (ت: ٩٣ هـ) حيث قال: لا يعد في

---

(١) الفرّاء الحنبلي/ العدة في أصول الفقه ٢/ ١٤١، الخطيب البغدادي/ الكفاية/ ٥٠.

(٢) الخطيب البغدادي/ الكفاية/ ٥٠ عن البخاري.

(٣) الإصابة في معرفة الصحابة ١/ ١٠.

(٤) ظ: محمد أمير بادشاه/ تيسير التحرير ٣/ ٦.

الصحابة إلا من أقام مع النبيﷺ سنة فصاعداً أو غزا معه غزوة فصاعداً»(١).

والغزالي أيضاً قال: «لا يطلق إلا على من صحبه، ثم يكفي للإسم من حيث الوضع الصحبة ولو ساعة، ولكن العرف يخصص الاسم بمن كثرت صحبته، ويعرف ذلك بالتواتر والنقل الصحيح ويقول الصحابي: كثرت صحبتي ولا حد لتلك الكثرة بتقدير بل بتقريب»(٢).

النتيجة:

١- من خلال التعريف اللغوي والاستعمال القرآني والنبوي لمادة صحب يتبين أنّها لا تصدق إلا مع المعاشرة والملازمة المتحصلة من اللقاء وطول المدّة.

وعليه فهي لا تصدق بمجرد الرؤية.

٢- من خلال التعريف اللغوي والاستعمال القرآني لمادة صحب يتبين انها تشمل مطلق الصاحب بدون لحاظ أي خصوصية أخرى من قبيل المسائل العقيدية أو السلوكية.

وعليه فهي تصدق مع المؤمن والكافر والمنافق وغيرهم.

٣- ومن خلال الاستعمال في الحديث النبوي يتبين أنّ استعمال الصحابي في الحديث النبوي مخصوص ومقصور على المسلم فقط، ومطلق المسلم، من دون لحاظ أي خصوصية أخرى فهو يشمل المسلم ظاهراً والمنافق المشهور بنفاقه.

ومن خلال هذه النتائج يتحصل لدينا، أنّ التعريف الاصطلاحي لدى

---

(١) الخطيب البغدادي/ الكفاية في علم الرواية/ ٤٩، ابن كثير/ الباعث الحثيث في شرح اختصار علوم الحديث/ ١٨٠.

(٢) المستصفى ١/ ١٦٣.

الأصوليين هو الأقرب إلى التعريف اللغوي والاستعمال القرآني والنبوي، فيكون عليه المعول في تحديد ومعرفة الصحابي، أما تعريف المحدّثين الذي يشترط تحقق الرؤية فقط، فلا يساعد عليه الاستعمال اللغوي ولا القرآني ولا النبوي، ويشهد لهذا ما روي عن أنس بن مالك عندما سُئل: «هل بقي من أصحاب رسول الله ﷺ غيرك؟ قال: ناس من الأعراب رأوه، فأما من صحبه فلا»[١].

ثالثاً: التابعون وتابعو التابعين

١- في اللغة

قال الخليل الفراهيدي: التابع، التالي ومنه التتبع والمتابعة والاتباع يتبعه يتلوه، تبعه يتبعه تبعاً، وتتبعت علمه أي اتبعت آثاره[٢].

وقال الراغب: «تبعه واتّبعه قفا أثره»[٣].

وقال ابن منظور: «تبع الشيء تبعاً وتباعاً في الأفعال وتبعت الشيء تبوعاً سرت في أثره»[٤].

وعليه فالتابع في اللغة، هو المتبع الآثار، والمقتفي والسائر بأثر المتبوع.

٢- في الاستعمال القرآني

ورد معنى الاتباع في القرآن في موارد عديدة منها ممدوحة كاتباع الحق[٥]

(١) ابن كثير/ الباعث الحثيث في شرح اختصار علوم الحديث/ ١٨٠.

(٢) ظ: كتاب العين/ ١٠٥ (تبع).

(٣) المفردات/ ٧٢.

(٤) لسان العرب ٢/ ٢١٠.

(٥) قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَى إِلَيَّ مِن رَّبِّي﴾ (الأعراف/ ٢٠٣).

والأنبياء[١] والمرسلين[٢] والصالحين[٣].

ومنها مذمومة كاتباع خطوات الشيطان[٤]، والفراعنة[٥]، والجبابرة[٦]، وهوى النفس[٧]، واتباع الآباء المشركين[٨]، وغيره.

يتبين من خلال هذه الآيات القرآنية أنّ التابع في القرآن حكمه حكم المتبوع فان كان المتبوع حقاً وهدىً فالتابع أيضاً على الحق والهدى وان كان المتبوع على الباطل والظلال فالتابع على الباطل والظلال أيضاً.

٣- في الإصطلاح

التابعي: هو الذي صحب الصحابي وأخذ عنه[٩].

وقيل ان التابعي من أسلم بعد الحديبية[١٠] كخالد بن الوليد وعمرو بن العاص، ومن داناهم من مسلمة الفتح[١١].

---

(١) قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ﴾ (التوبة/ ١١٧).

(٢) قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾ (يس/ ٢٠).

(٣) قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ﴾ (التوبة/ ١٠٠).

(٤) قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ (البقرة/ ٢٠٨).

(٥) قوله تعالى: ﴿فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ (هود/ ٩٧).

(٦) قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ (هود/ ٥٩).

(٧) قوله تعالى: ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى﴾ (النساء/ ١٣٥).

(٨) قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ (البقرة/ ١٧٠).

(٩) ظ: ابن الصلاح/ المقدمة في علوم الحديث/ ٣٠٩، القرطبي/ الجامع لأحكام القرآن ٨/ ١٥٢.

(١٠) وهي الهدنة والصلح الذي حصل بين المسلمين ومشركي قريش سنة ٦ هجرية ولمدة ثلاث سنين، وشرطوا على المشركين أن يأتي رسول الله ﷺ في العام القابل إلى مكة ويخلونها له ثلاثة أيام. ظ: اليعقوبي/ تاريخ اليعقوبي ٢/ ٣٥ - ٣٦، الطبرسي مجمع البيان ٩/ ١٩٧، الزمخشري/ الكشاف ٤/ ٣٣٨.

(١١) ظ: القرطبي/ الجامع لأحكام القرآن ٨/ ١٥٢.

ويشهد له: «إن عبد الرحمن بن عوف شكا إلى النبيﷺ خالد بن الوليد فقال النبيﷺ لخالد: «دعوا لي أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم كل يوم مثل أحد ذهباً ما بلغ أحدهم ولا نصيفه»[١].

ولكن التعريف الأول هو الأصح، لأن الصحابي وفق تعريف الأصوليين الذي يشترط طول الملازمة والمصاحبة للرسولﷺ قد حدد الصحبة بمدة يصدق معها، اطلاق اسم الصاحب عليه وهذا يصدق على بعض الذين أسلموا بعد صلح الحديبية كخالد بن الوليد. فتحمل هذه الرواية على السابقين من المهاجرين والأنصار في قبال من أسلموا بعدهم لخصوصية السبق إلى الإسلام، فلا يمكن الاعتماد على هذه الرواية في تحديد مصطلح التابعي.

(١) م. ن، المتقي الهندي/ كنز العمال ١٣/ ٩٧ ح٣٦٦٧١.

المبحث الثاني: آراء العلماء المسلمين في مرجعية وعدالة الصحابة

نظراً للارتباط الوثيق بين المرجعية والعدالة فان البحث هنا يتناول مسألة العدالة؛ لأنها من لوازم المرجعية، فبحث المرجعية مترتب على بحث العدالة، وقبل أن نتناول آراء العلماء في مسألة العدالة نبيّن حقيقة العدالة في اللغة والإصطلاح.

أولاً: حقيقة العدالة

١- العدالة في اللغة

قال الخليل الفراهيدي: «العدل المرضي من الناس، قوله وحكمه، والعدولة والعدل الحكم بالحق، والعدل نقيض الجور، ويقال لما يؤكل إذا لم يكن حاراً ولا بارداً هو معتدل»[١].

وقال الراغب الأصفهاني: «العدالة لفظ يقتضي معنى المساواة»[٢]، وقال ابن منظور: «العدل ما قام في النفوس أنه مستقيم وهو ضد الجور»[٣].

(١) كتاب العين/ ٥٢٠ - ٥٢١.

(٢) المفردات/ ٣٢٥.

(٣) لسان العرب ١٠/ ٦١.

٢- في الإصطلاح

ذكرت للعدالة تعريفات كثيرة منها:

أ- ملكة أو هيئة راسخة باعثة على الاتيان بالواجبات وترك المحرمات.

ب - هي الاستقامة في طريق الشريعة.

ج - حسن الظاهر[١].

د - استقامة الراوي في أمور الدين، وسلامته من الفسق ومنافات المروءة في جميع الحالات[٢].

ويعرف الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣ هـ) العدل بقوله: «من عُرف بأداء فرائضه ولزوم ما أمر به وتوقي ما نهى عنه وتجنب الفواحش المسقطة، وتحري الحق والواجب في أفعاله ومعاملته، والتوقي في لفظه لما يثلم الدين والمروءة فمن كانت هذه حاله فهو موصوف بأنه عدل في دينه ومعروف بالصدق في حديثه»[٣].

من خلال هذه التعريفات يتحصل لنا أنّ العدالة هي الاستقامة في طريق الشريعة أي التزام بالأوامر الإلهية وترك النواهي الإلهية، ونتيجتها حسن الظاهر، والسلامة من الفسق وما ينافي المروءة.

ثم ان العدالة بهذا المضمون تتوقف عليها أحكام كثيرة، وتكون شرطاً فيها منها:

١- انها شرط في شاهدي الحكم، فلا يصح إذا لم يكن أحدهما أو كلاهما عدلين، لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَي عَدْلٍ مِنكُمْ﴾ (الطلاق/ ٢).

٢- انها شرط في الحاكم بمثلية الجزاء من النعم للصيد الذي قتله المحرم لقوله

---

(١) ظ: المشكيني/ المصطلحات الفقهية/ ٣٦٩.

(٢) ظ: الصالح/ علوم الحديث/ ١٣٠.

(٣) الكفاية في علم الرواية/ ٧٦ - ٧٧.

تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ﴾ (المائدة/ ٩٥)،

٣- انها شرط في ثبوت وصية الميّت، لقوله تعالى: ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ﴾ (المائدة/ ١٠٦).

٤- انها شرط في كاتب الدين بين المتداينين، لقوله تعالى: ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ (البقرة/ ٢٨٢).

٥- «انها شرط فيمن تقبل روايته»[١].

من خلال هذا العرض يتبين أنّ للعدالة أهمية كبيرة في كثير من الأحكام عند المسلمين لتوقفها عليها.

ثانياً: آراء علماء المسلمين في عدالة الصحابة

توجد عدة آراء في عدالة الصحابة، نعرض الأهم منها:

الرأي الأول: عدالة جميع الصحابة:

وهو رأي جمهور علماء أهل السنة، قال الحافظ أبو حاتم الرازي (ت: ٣٢٧ هـ): «فأما أصحاب رسول الله ﷺ فهم الذين شهدوا الوحي والتنزيل وعرفوا التفسير والتأويل وهم الذين اختارهم الله لصحبة لنبيّه ونصرته وإقامة دينه وإظهار حقه، فرضيهم له صحابة وجعلهم لنا اعلاماً وقدوة... فنفى عنهم الشك والكذب والغلط والريبة... وسماهم عدول الأمة»[٢].

وقال الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣ هـ): «وإنه لا يحتاج إلى السؤال عنهم وإنما يجب فيمن دونهم...، لأن عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم وإخباره

(١) الكفاية في علم الرواية/ ٧٦ - ٧٧.

(٢) الجرح والتعديل ١/ ٥٥.

عن طهارتهم»[١].

ويقول ابن عبد البر (ت: ٤٦٣ هـ): «ثبتت عدالة جميعهم»[٢].

وقال ابن الأثير (ت: ٦٣٠ هـ) مستثنياً الصحابة من الجرح والتعديل: «والصحابة يشاركون سائر الرواة في جميع ذلك إلا في الجرح والتعديل، فانهم كلهم عدول لا يتطرق إليهم الجرح لأن الله عزّوجلّ ورسوله زكياهم وعدلاهم وذلك مشهور لا نحتاج إلى ذكره»[٣].

ويقول القاضي الإيجي (ت: ٦٥٦ هـ): «يجب تعظيم الصحابة كلّهم والكف عن القدح فيهم لأن الله عظمهم وأثنى عليهم في غير موضع من كتابه، والرسول قد أحبهم وأثنى عليهم في أحاديث كثيرة»[٤].

ونختم هذه الأقوال بقول ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢ هـ) حيث يقول: «اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ المبتدعة»[٥].

وعليه فأصحاب هذا الرأي يعتبرون جميع الصحابة عدولاً وبدون استثناء، وقد تقدم أنّ الصحابي عندهم كل من صحب الرسول أو رآه من المسلمين.

والنتيجة كل من رأى النبيﷺ وهو مسلم فهو عادل، وعليه فقد حكم أصحاب هذا الرأي بعدالة أكثر من مائة ألف وأربعة عشرة ألفاً من الصحابة على رأي أبي زرعة[٦]!!

---

(١) الكفاية/ ٤٥ - ٤٦.

(٢) الإستيعاب/ ٢ المقدمة.

(٣) أسد الغابة ١/ ١٤.

(٤) المواقف/ ٤١٣.

(٥) الإصابة في معرفة الصحابة ١/ ١٧.

(٦) ظ: ابن الصلاح الشهرزوري/ المقدمة في علوم الحديث/ ٣٠٥.

ثالثاً: أدلة القائلين بعدالة جميع الصحابة

استدل أصحاب هذا الرأي بأدلة قرآنية وروائية وعقلية.

١- الأدلة القرآنية منها:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**﴾ (آل عمران/ ١١٠).

وقالوا: إنّ الخيرية في الآية القرآنية تشمل الأمة فرداً فرداً، أي أنّ كل فرد من الأمة الإسلامية في الصدر الأول موصوف بالخيرية، وعليه فالآية شاملة لجميع أفراد الأمة وهم الصحابة آنذاك، فكل صحابي يتصف بالخيرية والخيرية تعني العدالة[١].

وأجيب عن هذا الدليل بعدّة إجابات منها:

أ- إنّ إثبات الأفضلية لهم على سائر الأمم كما هو مفاد أفعل التفضيل في كلمة (خير الأمة) لا تستلزم الاستقامة لكل فرد بل تكفي الاستقامة النسبية لأفرادها أي بالجملة، ثم ان التفضيل كما هو واضح من ذيل الآية ﴿... **تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ** ...﴾ مشروط بهذا الشرط، فلا تكون واردة في مقام جعل العدالة لكل واحد من الصحابة فرداً فرداً.

ب- إنّ التفضيل الوارد فيها إنّما هو بلحاظ المجموع - ككل - لا بلحاظ تفضيل كل فرد منها على كل فرد من غيرهم لنلتزم لهم بالاستقامة على كل حال.

ج - إنّ هذا الدليل لو تَمَّ فهو أوسع من المدّعى بكثير لكون الأمة أوسع من الصحابة ولا يمكن الالتزام بهذا التعميم[٢].

---

(١) ظ: الخطيب البغدادي/ الكفاية/ ٤٦، ابن عبد البر القرطبي/ الاستيعاب/ ٥ ابن الصلاح/ المقدمة/ ٣٠٢، ابن حجر العسقلاني/ الإصابة ١/ ١٧.

(٢) ظ: الحكيم/ الأصول العامة/ ١٣٥ - ١٣٦.

ويشهد لهذا أقوال أغلب المفسّرين[١] حيث قالوا ان الآية ناظرة إلى الأمة كمجموع وككل، وان هذه الخيرية مشروطة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فالذي لا يتصف بهذا الشرط وان كان من المخاطبين بالآية فهو غير مشمول بهذه الخيرية.

النتيجة: إنَّ هذه الآية لا تدل على عدالة الصحابة كفرد فرد وإنّما تدل على خيرية الأمة على نحو الإجمال والمجموع.

الآية الثانية: قوله تعالى: **﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ...﴾** (البقرة/ ١٤٣).

واستدلوا بها على عدالة الصحابة بما ورد فيها من تعبير **﴿أُمَّةً وَسَطاً﴾** أي بمعنى الاعتدال الذي هو بين الإفراط والتفريط، ونزلوه على جميع الأفراد في الصدر الأول، فجعلوا كل مسلم آنذاك وسطاً وعدلاً، وعليه فالصحابة جميعهم عدول بشهادة هذه الآية[٢].

والجواب على الدليل المتقدم:

إنّ هذه الآية كسابقتها في ان المراد بالوسطية للأمّة الإسلامة لجميع الأمة على الإجمال وليس المنظور فيها اثبات الوسطية لكل فرد من افراد الأمة.

ومما يشهد لهذا هو أنّ الذين ذهبوا إلى حجية إجماع الأمة استندوا إلى هذه الآية، واعتبروا اجماع الأمة حجة مع عدم نظر هم إلى الأفراد فرداً فرداً، كما حكى عنهم الشريف المرتضى[٣].

---

(١) ظ: الطبرسي/ مجمع البيان ٢/ ٣٦٣، الزمخشري/ الكشاف ١/ ٤٢٩، الرازي/ مفاتيح الغيب ٨/ ١٩١، سيد قطب/ في ظلال القرآن ٢/ ٣٣، الطباطبائي/ الميزان ٣/ ٣٧٦.

(٢) ظ: أبو حاتم الرازي/ الجرح والتعديل ١/ ٥٥، الخطيب البغدادي/ الكفاية/ ٤٦، ابن حجر العسقلاني/ الإصابة ١/ ١٧، ابن الصلاح/ المقدمة/ ٣٠٢.

(٣) ظ: الشافي في الإمامة ١/ ٢٣٢.

ثم لو نزلناها على الأفراد كما يدعون فحينئذٍ يجب أن يتصف هؤلاء الأفراد بصفات تؤهلهم إلى أنْ يكونوا في مقام الشهداء على الناس ومن المعلوم أنَّ كثيراً من الصحابة ليس بهذا المقام ولذلك بعض المفسرين خصها بالأولياء الطاهرين منهم حيث قال: «ومن المعلوم إنَّ هذه الكرامة ليست تنالها جميع الأمة إذ ليست إلا كرامة خاصة للأولياء الطاهرين منهم»[١].

النتيجة: «ان هذه الآية لا يمكن الاستدلال بها على عدالة الصحابة جميعهم لأنها غير ناظرة إلى هذه الجهة (عدالة الصحابة).

الآية الثالثة: قوله تعالى: **﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ المُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾** (التوبة/ ١٠٠).

واستدلوا بها على عدالة جميع الصحابة لما ورد فيها من رضوان لله تعالى وقالوا: ان هذا الرضوان شامل لجميع أفراد الصحابة فرداً فرداً، وبهذا الرضوان كانوا عدولاً[٢].

الجواب:

أولاً: نحدد مصداق السابقين في الآية، قال الرازي: «اختلفوا في السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار من هم؟ وذكروا وجوهاً:

قال ابن عباس عليه السلام: هم الذين صلوا إلى القبلتين وشهدوا بدراً، وعن الشعبي: هم الذين بايعوا بيعة الرضوان، والصحيح عندي أنهم السابقون في الهجرة وفي النصرة»[٣].

وهذا هو القول الراجح لأن السابقين من المهاجرين والأنصار هم الذين سبقوا

---

(١) الطباطبائي/ الميزان ١/ ٣٢١.

(٢) ظ: الخطيب البغدادي/ الكفاية/ ٤٦، ابن عبد البر القرطبي/ الاستيعاب ١/ ٢، ابن حجر العسقلاني/ الإصابة ١/ ١٧.

(٣) مفاتيح الغيب ١٦ / ١٦٨.

غيرهم في الهجرة والنصرة، وعلى هذا الأساس فالآية مختصة بالمهاجرين والأنصار الذين سبقوا غيرهم في الهجرة والنصرة وهم قدماء الصحابة لا جميع الصحابة.

أما التابعين فالرضوان من الله عليهم مشروط بالاتباع بالإحسان للمهاجرين والأنصار، قال الرازي: «واعلم أن الآية دلّت على ان من اتبعهم إنما يستحقون الرضوان والثواب بشرط كونهم متبعين لهم باحسان على دينهم إلى يوم القيامة»[١].

ان هذا المقطع من الآية المباركة ﴿**وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ**﴾ يدل على ان السابقين من المهاجرين والأنصار الذين مدحتهم الآية وخصتهم بالرضوان من الله تعالى هم أهل هدى لا أهل نفاق، لأن المنافقين خصّهم الله تعالى بآيات[٢] كثيرة بالغضب والسخط والعذاب.

النتيجة: ان هذه الآية لا يمكن الاستدلال بها على عدالة جميع الصحابة لأنها خاصة بالمهاجرين والأنصار قدماء الصحابة المؤمنين، والتابعين لهم بإحسان فالمنافق والفاسق وكل من لم يتبع باحسان وان كان من الصحابة فلا يشمله رضوان الله تعالى.

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً**﴾ (الفتح/ ١٨).

استدلوا بهذه الآية على عدالة جميع الصحابة لما ورد فيها من رضوان على المبايعين لرسول الله ﷺ تحت الشجرة[٣] من قبل الله تعالى ولازم الترضي عليهم القول بعد التهم جميعاً[٤].

الجواب:

---

(١) مفاتيح الغيب ١٦/ ١٧٢.

(٢) قوله تعالى: ﴿**بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً**﴾ (النساء/ ١٣٨).

وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ**﴾ (النساء/ ١٤٥).

(٣) في التعريف ببيعة الشجرة (الرضوان) ظ: الطبرسي/ مجمع البيان ٩/ ١٩٤، الزمخشري/ الكشاف ٤/ ٣٣٨.

(٤) ظ: الخطيب البغدادي/ الكفاية في علم الرواية/ ٤٦، ابن حجر/ الإصابة ١/ ٦.

ان الترضي في الآية المباركة مختص بالمؤمنين ومن المعلوم ان المنافق ليس من المؤمنين فهو غير مشمول بهذه الآية فالآية لا تشمل من حضر من المنافقين الذين بايعوا رسول الله ﷺ أمثال عبد الله بن أبيّ[1] وغيره من المنافقين.

ثم إنّ هذا الترضي خاص بالذين حضروا بيعة الشجرة من المؤمنين فلا يشمل غيرهم ممن لم يحضر البيعة، وعليه فهذا الدليل أخص من المدّعى لأن عدد الصحابة الذين بايعوا رسول الله ﷺ تقريباً ألف وأربعمائة[2] صحابي. والمستدلون بهذه الآية يثبتون العدالة لجميع الصحابة الذين هم برواية أبي زرعة[3] مائة ألف وأربعة عشر ألفاً من الصحابة.

ثم إنّ الرضوان والثناء من الله تعالى للمبايعين ليس مطلقاً وبدون شرط بل شرطه معه كما في الآية[4] من نفس السورة حيث تضمنت شرط عدم النكث للبيعة، وإنّ الجزاء والأجر والرضوان مترتب على عدم النكث بعد البيعة، ويشهد لهذا ما ورد عن البراء بن عازب حينما قيل له: «طوبى لك صحبت النبيﷺ وبايعته تحت الشجرة، فقال للقائل: إنك لا تدري ما أحدثنا بعده»[5].

وأيضاً قوله عليه السلام: **«لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»**[6].

النتيجة: إنّ هذه الآية أيضاً لا يمكن الاستدلال بها على عدالة جميع الصحابة، نكتفي بهذا العدد من أدلتهم القرآنية، ومن مناقشتها وردها نعرف الإجابة على الآيات الأخرى.

---

(١) هو عبد الله بن أبي سلول يكنّى أبا الحباب وكان رأس المنافقين وممن تولى كبرى الأفك في عائشة وابنه عبد الله من فضلاء الصحابة، ظ: ابن عبد البر/ الاستيعاب ٣/ ٩٤٠ رقم ١٥٩٠.

(٢) ظ: الزمخشري/ الكشاف ٤/ ٣٤٢.

(٣) ظ: ابن الصلاح/ المقدمة/ ٣٠٥.

(٤) قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ**﴾ (الفتح/ ١٠).

(٥) صحيح البخاري ٥/ ٦٦ باب غزوة الحديبية.

(٦) م. ن ١/ ٣٨ كتاب العلم.

النتيجة: إنّ جميع الآيات القرآنية التي استدلوا بها على عدالة جميع الصحابة **غير وافية لأنها ليست** في صدد تناول الأصحاب فرداً فرداً بل الثناء والمدح والرضوان والوسطية والخيرية فيها منصب على المجموع دون لحاظ الأفراد، وعليه فلا يمكن القول بعدالة جميع الصحابة من خلال هذه الأدلة القرآنية.

٢- الأدلة الروائية:

إستدلّ أصحاب هذا الرأي على عدالة الصحابة بمجموعة من الأحاديث المنسوبة إلى رسول الله ﷺ منها:

الحديث الأول: (تفترق أمّتي على ثلاث وسبعين فرقة كلّها في النار إلا واحدة ما أنا عليه وأصحابي)[١].

وفيه: أولاً: الحديث ضعيف بعبد الرحمن بن زياد الأفريقي[٢].

ثانياً: إنّ هذا الحديث لا يصح عن رسول الله ﷺ لأنَّ الصحابة افترقوا بعده فكانت جماعة مع علي عليه السلام وجماعة مع أبي بكر وعمر ثم اشتد هذا الافتراق في زمن عثمان وزمن علي عليه السلام.

ثالثاً: إنّ هذا الحديث لو تم، فلا ينفع في إثبات العدالة لجميع الصحابة فرداً فرداً لأنه ناظر إلى المجموع.

الحديث الثاني: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)[٣].

أولاً: ضعّف هذا الحديث جماعة كثيرة من علماء أهل السنة، وأئمتهم في الحديث والرجال منهم: أحمد بن حنبل، وأبو بكر البزار (ت: ٢٩٢ هـ) قالا: «لم يصح منه شيء»[٤].

---

(١) الترمذي/ سنن الترمذي ٤/ ١٣٥ باب افتراق هذه الأمة.

(٢) ظ: المباركفوري/ تحفة الأحوذي ٧/ ٣٣٤.

(٣) العجلوني/ كشف الخفاء ١/ ١٣٢/ رقم ٣٨١.

(٤) أمير بادشاه/ تيسير التحرير ٣/ ٢٤٣.

وابن عبد البر (ت: ٤٦٣ هـ) حيث قال: «وهذا مذهب ضعيف عند جماعة من أهل العلم وقد رفضه أكثر الفقهاء»[١]، وابن حزم الأندلسي حيث قال: وهذا خبر مكذوب موضوع باطل لم يصح قط[٢].

وضعّفه أبو حيان الأندلسي[٣] (ت: ٧٤٥ هـ)، والذهبي (ت: ٧٤٨ هـ) حيث قال بعد إيراد الحديث: «فهو باطل»[٤]، وأيضاً ضعّفه ابن قيم الجوزية[٥] (ت: 751 هـ).

ثانياً: إنّ هذا الحديث لا يصح صدوره عن النبيﷺ لأنه يجعل كل صحابي موضع القدوة والهداية، بل بمنزلة المعصوم وهذا لا يدعيه الصحابة أنفسهم، حيث وردت عنهم أقوال تؤكد أنهم كبقية الناس وانهم معرضون للخطأ والنسيان، ويؤيد هذا ما ورد عن الخليفة أبي بكر (ت: ١٣ هـ) قوله: «إن رأيتموني على حق فاعينوني وان رأيتموني على باطل فسددوني، أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيت فلا طاعة لي عليكم»[٦].

وما ورد عن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (ت: ٢٣ هـ) قوله: «يا أيها الناس ان الرأي كان من رسول الله ﷺ مصيباً لأن الله تعالى كان يريه، وإنّما هو منا الظن والتكلف»[٧].

ويقول أيضاً: «السنة ما سنه الله ورسوله، لا تجعلوا خطأ الرأي سنة للأمّة»[٨].

(١) جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٧٨.

(٢) ظ: أبو حيان / البحر المحيط ٥/ ٥١١ نقلاً عن ابن حزم.

(٣) م . ن.

(٤) ميزان الاعتدال ٢ / ١٠٢ رقم الترجمة ٢٠٠٣ ترجمة زيد بن الحواري القمي.

(٥) ظ: اعلام الموقعين ٢/ ١٧١.

(٦) تاريخ الطبري ٣/ ٧٥، السيوطي/ تاريخ الخلفاء/ ٥٦.

(٧) البيهقي/ السنن الكبرى ١٠/ ١١٧.

(٨) م. ن.

وهذا كلام واضح وصريح من الشيخين بجواز الخطأ عليهم وإنهم معرضون للمعصية، وإنّ آراءهم في معرض الظن والتكلّف، وان المعصوم والمسدد من السماء - حسب قولهم - فقط الرسولﷺ .

بل أنّ عمر بن الخطاب - كما ورد في الخبر[١] - متردد في نفسه يسأل حذيفة اليماني هل ذكره رسول الله ﷺ فيمن ذكر من المنافقين.

فالخليفة الثاني لا يزكي نفسه من هذا الأمر الخطير وهو على خوفٍ ووجلٍ من أن يكون ذكره الرسولﷺ مع المنافقين الذين ذكرهم لحذيفة.

وهذا المقدار كاف في اسقاط مدلول الحديث عن الحجية والاعتبار.

ثالثاً: من خلال تتبع سيرة الصحابة نجد بعضهم ينقد بعضاً، بل يلعن بعضهم بعضاً، ولو كانت الصحابة عند نفسها بالمنزلة التي لا يصح فيها نقد ولا لعن لعلمت ذلك من حال نفسها، لأنهم أعرف بمحلهم من عوام أهل دهرنا، وهذا طلحة والزبير وعائشة ومن كان معهم وفي جانبهم لم يروا أن يمسكوا عن علي عليه السلام وهذا معاوية وعمرو بن العاص لم يقصرا دون ضربه وضرب أصحابه بالسيف، وكالذي روي عن عمر من أنه طعن في رواية أبي هريرة، وشتم خالد بن الوليد، وحكم بفسقه وخون عمر بن العاص، ومعاوية ونسبهما إلى سرقة مال الفيء واقتطاعه، وقل أن يكون في الصحابة من سلم من لسانه أو يده إلى كثير من أمثال ذلك مما رواه التاريخ[٢].

رابعاً: إنّ بعض الصحابة مارسوا كبائر الذنوب كالقتل[٣] وشرب الخمر[٤]

(١) ظ: محمد بن صالح العثيمين/ شرح الأصول الثلاثة لمحمد بن عبد الوهاب/ ١٢٧.

(٢) ظ: محمود أبو رية/ أضواء على السنة المحمدية/ ٣٨١.

(٣) الصحابي أبو الغادية قتل الصحابي الجليل عمار بن ياسر. ظ: ابن حجر العسقلاني/ الإصابة في معرفة الصحابة ٤/ ١٥٠ رقم ٨٨١.

(٤) شرب الخمر من الصحابة الوليد بن عقبة وعبد الرحمن بن عمر بن الخطاب، ظ: الزمخشري / الكشاف ٤ / ٣٦٢، ابن أبي الحديد/ شرح نهج البلاغة ١٢/ ٢٦٣.

وبيعه[١] وشهادة الزور[٢]، ويمين كاذبة، والزنا[٣]، وغيرها من الكبائر المحرمة التي يترفع عنها المؤمن العادي.

حاشى لرسول الله ﷺ أن يأمر بالاقتداء والاهتداء بمثل هؤلاء.

النتيجة: إنّ هذا الحديث لا ينفع بالاستدلال لضعف سنده، وسقوط دلالته عن الحجية والاعتبار للنقوضات الكثيرة الواردة عليه، حتى قال القاضي النعمان المغربي (ت: ٣٦٣ هـ) معلقاً على حديث أصحابي كالنجوم: «ولو كان كما قالت العامة أصحابي وهم كل من رآه وصحبه كما زعموا لكان هذا القول يبيح قتلهم أجمعين لأنهم تحاجزوا بعده واختلفوا، وقتل بعضهم بعضاً، ولو ان مقتدياً اقتدى بواحد منهم لحل له قتل الطائفة التي قاتلها على قولهم ثم يبدو له فيقتدي بآخر من الطائفة الاخرى فيحل له قتل الطائفة الأولى والطائفة التي هو فيها، ولن يأمر الله عَزَّوَجَلَّ ولا رسوله بالاقتداء بقوم مختلفين لا يعلم المأمور بالاقتداء بهم من يقتدى به منهم وهذا قول بين الفساد ظاهر فساده يغني عن الاحتجاج على قائله»[٤].

وقد استدلوا بأحاديث أخرى جميعها ضعيفة السند، ومع غض النظر عن سندها فهي لا يمكن الاستدلال بها على عدالة جميع الصحابة فرداً فرداً.

ثم ان هذه الأحاديث معارضة بأحاديث تتضمن الذم والقدح لبعض الصحابة تأتي الإشارة إليها عند عرض أدلة أصحاب الرأي الثاني، وعليه فالروايات أيضاً لا يمكن الاستدلال بها على عدالة جميع الصحابة.

---

(١) بيع الصحابي سمرة بن جندب الخمر على عهد عمر بن الخطاب. ظ: صحيح البخاري ٢/ ٧٧٤ - ٧٧٥ كتاب البيوع، باب لايذاب شحم الميتة.

(٢) كذب من مشاهير الصحابة في قضية الجمل في موضع الحوأب وشهادتهم بالزور، ظ: المسعودي/ مروج الذهب ٢/ ٣٧٤ - ٣٧٥، تاريخ الطبري ٤/ ١٨٨ - ١٨٩.

(٣) زنا المغيرة بن شعبة بأم جميل بنت عمرو، ظ: تاريخ الطبري ٣/ ٤٧٠.

(٤) دعائم الإسلام ١/ ٨٦ - ٨٧.

٣- الدليل العقلي:

استدل أصحاب هذا الرأي على عدالة جميع الصحابة بما يلي:

إنَّ الصحابة هم نقلة الشريعة والدين وإذا لم نقل بعد التهم جميعاً، لبطل نقل الشريعة[١].

الجواب: ويتكون من وجهين:

الأول: نعم هذا الإشكال يرد على من يقول بنفي العدالة عن جميع الصحابة، أما من ينفي العدالة عن البعض، فلا يرد عليه هذا الإشكال لأن الشريعة وصلت إلينا عن طريق عدول الصحابة ولم تتوقف على جميعهم.

الثاني: الصحبة ليس لها مدخلية في العدالة وهو رأي الشيعة الإمامية حيث انها ترى ان حال الصحابة كحال غيرهم من حيث العدالة، فليس كل من صحب الرسول ﷺ كان عادلاً، فالصحبة وإن كانت شرفاً إلا أن مقياس العدالة هو مقدار الانضباط وفق الشريعة الإسلامية، فمن كان سلوكه منسجماً مع الشريعة الإسلامية فهو العادل، وان لم يكن عاصر رسول الله ﷺ ومن كان سلوكه يتقاطع مع الشريعة الإسلامية فالعدالة منتفية عنه وان كان مصاحباً لرسول الله ﷺ.

وقد ذهب إلى هذا الرأي بعض المحققين من أهل السنة[٢].

واستدل أصحاب هذا الرأي بأدلة قرآنية وروائية.

أولاً: الأدلة القرآنية:

استدل أصحاب هذا الرأي بمجموعة من الآيات القرآنية ذات الدلالة الواضحة والصريحة على أنّ الصحابة كان فيهم المنافق المعلوم لرسول الله ﷺ وغير المعلوم

---

(١) ظ: الخطيب البغدادي/ الكفاية في علم الدراية/ ٤٨، أبو الصلاح/ المقدمة في علوم الحديث/ ٣٠٣، الشوكاني/ إرشاد الفحول ١/ ٢٤٧.

(٢) ظ: محمود أبو رية/ أضواء على السنة المحمدية/ ٣٧١.

وان فيهم المؤلفة قلوبهم والطلقاء الذين أسلموا خوفاً من القتل عند فتح مكة، وفيهم الفاسق ومرتكب الكبيرة ومن أقيم عليه الحد ومن هذه الآيات:

١- قوله تعالى: ﴿**وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ المَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ**﴾ (التوبة/ ١٠١).

في هذه الآية القرآنية يحذر الله الرسول من المنافقين المتسترين بزي الإسلام، والمتظاهرين بالاخلاص والإيمان الذين تمهروا بالنفاق فخفي أمرهم على رسول الله ﷺ مع فطنته وشهامته وصدق فراسته، وذلك لفرط حذاقتهم في تحامي ما يشك في أمرهم[1].

ويقول الرازي عنهم: «انهم تمرنوا في حرفة النفاق فصاروا فيها استاذين، وبلغوا إلى حيث لا تعلم أنت نفاقهم مع قوّة خاطرك وصفاء حدسك ونفسك»[2].

فالرسول ﷺ كان يتعامل مع المسلمين على حسن الظاهر، ولا يتابع ما وراء ذلك، ويشهد لهذا ما روي عن أبي الدرداء: «أن رجلاً يقال له حرملة. . . قال: يارسول الله إنه كان لي أصحاب من المنافقين، وكنت رأساً فيهم أفلا اتيك بهم قال ﷺ: من أتانا استغفرنا له، ومن أصرَّ فالله أولى به ولا تخرقن على أحد ستراً»[3].

فوجود مثل هؤلاء المنافقين المتمرسين المتظاهرين بالإخلاص والصلاح حتى خفي أمرهم على رسول الله ﷺ ويعدون من الصحابة، ومع هذا كيف نحكم بعدالة جميع الصحابة!! فالصحبة بمجردها وإن كانت فضيلة وشرفاً، ولكنها غير عاصمة، وهي شرف ومنقبة لمن ينتفع ويهتدي برسول الله ﷺ وإلا ما فائدة الصحبة لمن في قلوبهم مرض، وجبلوا على النفاق والمعاصي.

النتيجة: ان الصحبة لا تعطي العصمة، والصحابة كغيرهم من الناس فيهم

(١) ظ: الزمخشري/ الكشاف ٢/ ٢٩١.

(٢) مفاتيح الغيب ١٦/ ١٧٣.

(٣) ابن كثير/ تفسير القرآن العظيم ٢/ ٤٢٢.

العادل العالم وفيهم الفاسق والجاهل والمنافق.

فهذه الآية صريحة الدلالة على ان في الصحابة جماعة من المنافقين متسترين بالإسلام والإيمان وقد خفي نفاقهم على رسول الله ﷺ وعليه فالصحبة لا مدخلية لها في تحقق العدالة.

٢- قوله تعالى: **﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةَ﴾** (الحج/ ١١).

تتحدث هذه الآية عن مجموعة من ضعاف الإيمان من الذين يعبدون الله على حرف - أي بلقلقة لسان، وان الإيمان لم يلامس قلوبهم - وقالوا في أسباب نزولها:

١- إنّها نزلت في أعراب كانوا يقدمون على النبي ﷺ بالمدينة مهاجرين من باديتهم فكان أحدهم إذا صح بها جسمه ونتجت فرسه مهراً حسناً، وولدت امرأته غلاماً، وكثر ماله وماشيته رضي به واطمأن إليه، وإن أصابه وجع وولدت امرأته جارية وذهب ماله، وتأخرت عنه الصدقة أتاه الشيطان وقال له ما جائتك هذه الشرور إلاّ بسبب هذا الدين فينقلب عن دينه.

٢- انها نزلت في المؤلفة قلوبهم الذين قالوا ندخل في دين محمد فان خير عرفنا أنه الحق، وإن أصابنا غير ذلك عرفنا أنه باطل(١).

وتقرير الاستدلال بهذه الآية ان المخاطبين بهذه الآية سواء كانوا من الأعراب أم من المؤلفة قلوبهم - هم من الصحابة على تعريف المشهور - من رأى النبي - والقرآن يصفهم بأنهم يعبدون الله على حرف، فهم أهل شك وتردد لا أهل إيمان ومع هذا كيف نحكم بعدالتهم ولم يتحقق الإيمان منهم!!

ويشهد لهذا قوله تعالى: **﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا**

---

(١) ظ: الرازي/ مفاتيح الغيب ١٣/ ١٣، الزمخشري/ الكشاف ٣/ ١٤٧.

بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ (الحجرات/ ١٤ - ١٥).

فالآية تضع ضابطة في معرفة المؤمنين الصادقين، وهي الإيمان بالله والرسول مع عدم الارتياب والشك فكل مرتاب وشاك بالله ورسوله ليس من المؤمنين، وبالتالي لا يمكن ان نحكم بعدالته لأنه فاقد الإيمان، فمجرد الصحبة لا تعني شيئاً إذا لم تقترن بالإيمان والعمل الصالح.

وعليه فهذه الآية دالة بشكل واضح على ان الصحبة لا مدخلية لها في حقيقة العدالة.

٣- قوله تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاؤُوا بِالإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنكُمْ لا تَحْسَبُوهُ شَرّاً لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾** (النور/ ١١).

تتحدث هذه الآية عن براءة عائشة - أم المؤمنين - مما رُميت به من الإفك من قبل جماعة من الصحابة، والافك أبلغ من الكذب وقيل هو البهتان، والعصبة، قيل انها الجماعة من العشرة إلى الأربعين، وهم عبد الله بن أُبيّ بن سلول رأس النفاق، وزيد بن رفاعة وحسان بن ثابت، وسطح بن اثاثة - وهو ممن شهد بدراً - وحمنة بن جحش، ومن ساعدهم.

وأما قوله تعالى: **﴿مِنكُمْ﴾** فالمعنى أن الذين أتوا بالكذب في أمر عائشة جماعة منكم أيها المؤمنون، لأن عبد الله بن أُبيّ من جملة من حكم له بالإيمان ظاهراً[1].

فهذه الآية نزلت في تبرئة عائشة، وتأثيم الذين اتهموها من الصحابة وكان بعضهم من المنافقين كعبد الله بن أُبيّ، والبعض الآخر لم يكن من المنافقين، يقول ابن كثير: «جماعة منكم، يعني ما هو واحد ولا اثنان بل جماعة، فكان المقدم في هذه اللعنة عبد الله بن أُبيّ بن سلول رأس المنافقين فانه كان يجمعه ويستوشيه حتى دخل

(١) ظ: الرازي/ مفاتيح الغيب ١٣/ ١٧٢-١٧٣، الزمخشري/ الكشاف ٣/ ٢٢١ الطبرسي/ مجمع البيان ٧/ ٢٢٩.

ذلك أذهان بعض المسلمين فتكلمو به وجوزه آخرون»[١].

إذن جماعة من الصحابة افتروا على زوجة النبيﷺ ورموها بالفاحشة من غير بينة ولا دليل، وهذا يعتبر ذنباً من كبائر الذنوب، يُخرج الإنسان من العدالة إلى الفسق.

ومع هذا يتبين أنَّ الصحبة غير عاصمة من الذنوب والمعاصي ومعه لا يجوز القول بعدالة جميع الصحابة فرداً فرداً.

حتى أنَّ الرسولﷺ في هذه الواقعة لم يبرئ زوجته لكونها مصاحبة له وملازمة بل انتظر نزول الوحي.

٤- قوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾** (الحجرات/ ٦).

قالوا في أسباب نزول هذه الآية ان النبيﷺ بعث الوليد بن عقبة، وهو أخو عثمان بن عفان لأمه إلى بني المصطلق، وكانت بينه وبينهم إحنة فلما شارف ديارهم ركبوا مستقبلين له، فحسبهم مقاتليه، فرجع وقال لرسول الله: قد ارتدوا ومنعوا الزكاة، فغضب رسول الله وهمّ أن يغزوهم فبلغ القوم فوردوا وقالوا: نعوذ بالله من غضبه، وغضب رسوله، فاتهمهم فقال: لتنتهن أو لأبعثنّ عليكم بيده على كتف عليعليه السلام وقيل: بعث إليهم خالد بن الوليد فوجدهم منادين بالصلوات متهجدين فسلموا إليه الصدقات، فرجع[٢].

فهذه الآية تصف أحد الصحابة بالفسق، والفسق هو الخروج من الشيء والانسلاخ منه، ثم استعمل في الخروج من الحق[٣].

«وهذا الوليد هو الذي ولاه عثمان الكوفة بعد سعد بن أبي وقاص فصلى

(١) تفسير القرآن العظيم ٣/ ٢٩٦.

(٢) ظ: الزمخشري/ الكشاف ٤/ ٣٦٢.

(٣) م. ن.

بالناس وهو سكران صلاة الفجر أربعاً ثم قال هل أزيدكم»[١].

فهذا الصحابي الذي وصفه القرآن بالفاسق لكذبه وهو أيضاً ممن شرب الخمر! ومع هذا كيف يستساغ القول بعدالة جميع الصحابة فرداً فرداً، فالصحبة ليس لها مدخلية في عصمة وعدالة الصحابة من الذنوب.

٥- قوله تعالى: **﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إلا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾** (آل عمران/ ١٤٤).

ذُكر في أسباب نزول هذه الآية: بعد انكسار المسلمين في معركة أحد وسمع صوت يقول ان محمداً قد قتل انهزم الصحابة، ولم يثبت مع رسول الله ﷺ إلا القليل منهم، حتى أنّ بعضاً منهم قال: ليت عبد الله بن أبيّ يأخذ لنا أماناً من أبي سفيان، وقال ناس من المنافقين لو كان نبياً لما قتل، ارجعوا إلى إخوانكم والى دينكم، فقال لهم أنس بن النضر - عم أنس بن مالك - : يا قوم إن كان قتل محمد فان ربّ محمد حي لا يموت، وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله ﷺ[٢].

فهذه الآية واضحة صريحة في ان الكثير من الصحابة انهزموا وتركوا رسول الله مع القلة القليلة في الميدان، ومن المعلوم ان الفرار من الزحف عدّ من الكبائر في الشريعة الإسلامية[٣]، ثم انهم لم يتوقفوا عند هذا الحد بل البعض منهم طلب الوساطة لدى الكفار من قريش، ليعفوا عنهم، ويرجعوا إلى دين الشرك والوثنية، وهذا دليل على ان الصحابي، معرّض للإنحراف والإنزلاق والإرتداد وهو كبقية البشر يستقيم أحياناً وينحرف أحياناً أخرى. والصحبة ليس لها مدخلية في العدالة والعصمة.

---

(١) م. ن.

(٢) ظ: الزمخشري/ الكشاف ١/ ٤٤٩ - ٤٥٠، الرازي/ مفاتيح الغيب ٩/ ٢٠، الطبرسي/ مجمع البيان ٢/ ٤٠٥.

(٣) لقوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفاً فَلا تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ * وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إلا مُتَحَرِّفاً لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾** (الأنفال/ ١٥-١٦)، ظ: الرازي/ مفاتيح الغيب ١٠/ ٧٤، عبد الله شبر/ حق اليقين/ ٥٢٧، السيد الخوئي/ منهاج الصالحين/ ١١ قسم العبادات.

٦- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِماً. . .﴾ (الجمعة/ ١١).

ورد في أسباب نزول هذه الآية ان دحية بن خليفة الكلبي أقبل بتجارة من الشام قبل أن يسلم وكان معه أنواع التجارة، وكان يتلقاه أهل المدينة بالطبل والصفق، وكان ذلك في يوم الجمعة، والنبيﷺ يخطب فخرج إليه الناس وتركوا النبي ولم يبق إلا اثنا عشر رجلاً أو أقل كثمانية أو أكثر كأربعين فقالﷺ: لولا هؤلاء لسومت لهم الحجارة[١].

فهؤلاء الصحابة يفضلون التجارة واللهو على الصلاة خلف النبيﷺ مع ان الله أمرهم[٢] بأن يسعوا إلى الصلاة ويتركوا البيع في يوم الجمعة، فخالفوا أمر الله وانصرفوا إلى تجارتهم ولهوهم من حول رسول الله، ومع هذه المخالفة الصريحة لنص القرآن من قبل بعض الصحابة فلا يبقى مجال للقول بأن الصحبة عاصمة وان الصحابة جميعهم عدول.

وأيضاً ما ورد في القرآن الكريم[٣] من تحذير لنساء النبيﷺ من ارتكاب الفاحشة وتواعدهنّ بالعذاب المضاعف، فلم تغني عنهنّ الملازمة والصحبة الطويلة لرسول الله ﷺ.

وفي هذا المقدار من الأدلة القرآنية على صحة ما ذهب إليه أصحاب الرأي الثاني كفاية، وقد تبين من خلال الأدلة القرآنية ان الصحبة ليس لها مدخلية في العدالة، وان القول بعدالة جميع الصحابة خروج على منطق القرآن الكريم: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات/ ١٣)، كما ان منطق العقل يرفض ما يحصل لرسول الله ﷺ

(١) ظ: الرازي/ مفاتيح الغيب ٣٠/ ١٠، الزمخشري/ الكشاف ٤/ ٥٣٨.

(٢) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (الجمعة/ ٩).

(٣) قوله تعالى: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً﴾ (الأحزاب/ ٣٠).

من أذى وعنت نتيجة تصرفات بعض الصحابة المنافية لمعنى الصحبة، خصوصاً بعد أن ثبت دخولهم النار قرآنياً وان كانوا من الخواص والمقربين لرسول الله ﷺ.

ثانياً: الأدلة الروائية:

استدل أصحاب هذا الرأي بمجموعة من الأحاديث والروايات التي تتضمن القدح في عدالة بعض الصحابة منها:

١- قال رسول الله ﷺ: «أنا فرطكم على الحوض، وليرفعنّ معي رجال ثم ليختلجن دوني فأقول يارب أصحابي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك»[(١)].

يدل هذا الحديث على ان بعض الصحابة بدّل وغيّر بعد رسول الله ﷺ وقاموا بأعمال تستلزم غضب الله تعالى، حتى منعوا من الحوض.

وفي حديث آخر قال ﷺ: «إنّي فرطكم على الحوض من مرّ عليّ شرب ومن شرب منه لم يظمأ أبداً، ليردنّ عليّ أقوام أعرفهم ويعرفوني ثم يحال بيني وبينهم»، وزاد أبو سعيد الخدري: «فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول سحقاً سحقاً لمن غيّر بعدي»[(٢)].

فهؤلاء الذين حيل بينهم وبين رسول الله ﷺ هم من الصحابة الذين يعرفون رسول الله ويعرفهم، وانهم أحدثوا أموراً بعد رسول الله تستوجب السخط والغضب من الله ورسوله عليهم، فلذلك قال رسول الله: سحقاً سحقاً لمن بدّل بعدي.

وعليه فان هذه الأحاديث المروية في صحاحهم وبعدد كثير يصل حد التواتر تدل بشكل واضح وصريح على ان بعض الصحابة، أحدث أموراً تستوجب العقاب من الله تعالى، ولازم العقاب ارتفاع العدالة عنهم وهو المطلوب.

٢- روي عن حذيفة اليماني، قال: «إن المنافقين اليوم شر منهم على عهد

(١) صحيح البخاري ٧/ ٢٠٦ كتاب الرقاق، صحيح مسلم/ ٩٠٥ ح٢٣٠٤ باب اثبات حوض نبينا.

(٢) صحيح البخاري ٨/ ٨٧ كتاب الفتن، صحيح مسلم/ ٩٠١ - ٩٠٢ ح٢٢٩٠ باب إثبات حوض نبينا.

النبيﷺ كانوا يؤمئذٍ يسرون واليوم يجهرون»[١].

وروى مسلم في صحيحه في كتاب صفات المنافقين عن قيس قال: «قلت لعمار أرأيتم صنيعكم هذا الذي صنعتم في أمر علي عليه السلام ارآيا رأيتموه أو شيئاً عهده إليكم رسول الله؟ فقال: ما عهد إلينا رسول الله شيئاً لم يعهده إلى الناس كافة، ولكن حذيفة أخبرني عن النبيﷺ قال: قال النبي في أصحابي اثنا عشر منافقاً فيهم ثمانية لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ثمانية منهم تكفيكهم الدبيلة[٢] وأربعة لم أحفظ»[٣].

فحذيفة يعرف مجموعة من الصحابة كانوا من المنافقين عرفهم عن طريق الرسول وهؤلاء غير معروفين من قبل الصحابة، حتى روي ان الخليفة الثاني عمر بن الخطاب قال لحذيفة اليماني: «أنشدك بالله هل سمّاني لك رسول الله ﷺ مع من سمّى من المنافقين»[٤]، فحذيفة قد خصّه رسول الله ﷺ في هذا الأمر ولذلك روي عن أبي الطفيل قال: «كان بين رجل من أهل العقبة[٥] وبين حذيفة بعض ما يكون بين الناس فقال: أنشدك بالله كم كان أصحاب العقبة؟ فقال له القوم أخبره إذ سألك، قال: كنّا نخبر أنهم أربعة عشر فان كنت منهم فقد كان القوم خمسة عشر، واشهدُ بالله ان اثني عشر منهم حرب لله ولرسوله في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد، وعذر ثلاثة قالوا ما سمعنا منادي رسول اللهﷺ ولا علمنا بما أراد القوم، وقد كان في حرة فمشى فقال: إن الماء قليل فلا يسبقني إليه أحد فوجد قوماً قد سبقوه فلعنهم يومئذٍ»[٦].

---

(١) م. ن ٨/ ١٠٠ كتاب الفتن.

(٢) الدبيلة موضع باليمامة، ظ: الخليل الفراهيدي/ كتاب العين/ ٢٥٤

(٣) صحيح مسلم/ ١٠٧٢ كتاب صفات المنافقين ح٢٧٧٩، مسند أحمد ٥/ ٣٩٠ حديث حذيفة اليماني.

(٤) محمد بن صالح العثيمين/ شرح الأصول الثلاثة لمحمد بن عبد الوهاب/ ١٢٧.

(٥) العقبة هي عقبة على طريق تبوك اجتمع المنافقون فيها للغدر برسول الله فعصمه الله منهم. ظ: جلال الدين السيوطي / الديباج على مسلم ٦/ ١٣٨.

(٦) صحيح مسلم/ ١٠٧٢ كتاب صفات المنافقين ح٢٧٧٩، مسند أحمد ٥/ ٣٩ حديث حذيفة اليماني، البيهقي/ السنن الكبرى ٩/ ٣٣ باب من ليس للإمام ان يغزو.

إنّ الملاحظ على هذه الروايات ان المنافقين الذين علمهم حذيفة عن طريق رسول الله ﷺ هم ليسوا من المعروفين بالنفاق كعبد الله بن أبي سلول وأمثاله بل هم من الأشخاص المرموقين بين المسلمين ولذلك كان حذيفة يخشى من التصريح باسمائهم.

ثم ان هذه الروايات تظهر ان المنافقين كانوا ممتزجين داخل المجتمع المسلم ولهم سطوة وقوّة ونفوذ وانهم من علية القوم ولم يكونوا معروفين بالنفاق بين المسلمين.

وعليه فلا يمكن مع هذه الروايات القول بعدالة جميع الصحابة وان الصحبة تستلزم العدالة وانه لا ينبغي التفتيش عن أحوالهم فتبين من خلال الادلة القرآنية والروائية لا يمكن الحكم بعدالة الجميع، واختم بحديث لرسول الله ﷺ: «**إني لست أخشى عليكم ان تشركوا بعدي ولكنّي أخشى عليكم الدنيا أن تنافسوا فيها وتُقتلوا فتهلكوا كما هلك من كان قبلكم**»[1]، فالرسول كان يخشى على أصحابه من التنافس والتنازع على الدنيا من بعده، وقد حصل، ولم يعطهم صك الغفران بل وعد المتنافسين على الدنيا بالهلاك، فتأمل.

الخلاصة: مع هذه الأدلة القرآنية والروائية، لا يبقى أدنى شك في ان بعض الصحابة ليس بعدول وانهم كبقية الناس من حيث الجرح والتعديل، ويجوز على الصحابة ما يجوز على غيرهم من الغلط والكذب والسهو والنسيان إلا ما خرج بالدليل.

فهذه الآيات والروايات تجعل عدالة الكثير من الصحابة محل نظر وتأمل وهي في غالبها بشأن من طالت صحبتهم لرسول الله، فكيف القول بعدالة من أطلق عليهم عنوان الصحابة لمجرد رؤيتهم لرسول الله، كما هو قول المشهور من الجمهور!!

ثم إذا بطل القول بعدالة الجميع، فالقول بمرجعية الصحابة جميعهم باطل

---

(١) صحيح مسلم/ ٩٠٣ باب اثبات حوض نبينا ح٢٢٩٦، مسند أحمد ٤/ ١٤٩ حديث عقبة بن عامر الجهني، صحيح البخاري ٥/ ٤٠ باب غزوة الرجيع.

بالتبع، لأن المرجعية من لوازمها العدالة، ولأنه من المحال ان يتعبدنا الله تعالى بمتابعة فاقد العدالة كالكاذب والفاسق ومن يجوز عليه الخطأ والمعصية لأن الأمر بمتابعة غير العادل يعني أمراً بالكذب والفسق وهو محال على الله تعالى، ويؤيد هذا قول الرازي: «من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لابدّ وأن يكون معصوماً عن الخطأ، إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير إقدامه على الخطأ يكون قد أمر الله بمتابعته، فيكون ذلك أمراً بفعل ذلك الخطأ والخطأ لكونه خطأ منهياً عنه»[1].

(١) الرازي/ مفاتيح الغيب ١٠/ ١٤٤.

المبحث الثالث
آراء أقطاب السلفية في مرجعية الصحابة والتابعين

أنّ القول بعدالة جميع الصحابة عند أهل السنة، أدى بهم إلى المبالغة والغلو بمنزلة جميع الصحابة وإضفاء القدسية على جميعهم وبدون استثناء، فكل من سمع النبيﷺ أو رآه كان منزهاً عن الكذب مجتهداً وهو من أهل الجنة، ومع هذه المكانة المقدسة للصحابي فبدون شك تصبح أقواله وأفعاله مرجعاً تشريعياً إلى جانب الكتاب والسنة.

أما السلفية فلم تقف عند الصحابة في التقديس والمرجعية بل شملت التابعين وتابعي التابعين مستندين في ذلك على حديث: (خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم...) [١].

يقول أحمد بن حنبل: «لست بصاحب كلام ولا أرى الكلام في شيء من هذا إلا ما كان من كتاب الله أو في حديث عن النبيﷺ أو عن الصحابة أو عن التابعين»[٢].

في هذا الحديث يحدد أحمد بن حنبل المصادر والمراجع التشريعية بالكتاب والسنة وحديث الصحابي والتابعي.

ويقول أحمد بن حنبل: «ان تأويل من تأول القرآن بلا سنة تدل على معنى ما أراد الله منه أو أثر عن أصحاب رسول الله ﷺ ويعرف ذلك بما جاء عن النبي أو عن الصحابة، فهم شاهدوا النبي وشهدوا تنزيله وما قصّه الله في القرآن وما عنى به وما أراد

---

(١) صحيح البخاري ٣/ ١٥١ كتاب الشهادات.

(٢) أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي/ مناقب الإمام أحمد بن حنبل/ ٣٧٨ - ٣٧٩.

الله به أخاص أم عام، فأما من تأوله على ظاهر بلا دلالة من رسول الله ولا أحد من الصحابة فهذا تأويل أهل البدع»[١].

فالإمام أحمد في هذا النص يشترط في تأويل وفهم القرآن مضافاً إلى الرسولﷺ تأويل وفهم الصحابة بعلة ان الصحابة شاهدوا وشهدوا التنزيل!!

وهل مشاهدة النبي والتنزيل دليل على جعل قولهم وفعلهم وفهمه حجة يجب الأخذ به ويجعل بجانب الكتاب والسنة!!؟؟

ان الصحابة لم يكونوا بمستوى واحد من الإيمان والإخلاص ففيهم المنافق والفاسق والكاذب وشارب الخمر كما تقدم، ثم ان الصحابة لم يكونوا جميعاً من أهل العلم والفتيا ففيهم العالم والجاهل.

يقول ابن خلدون (ت: ٨٠٨ هـ): «ان الصحابة لم يكونوا كلهم أهل فتيا ولا كان الدين يؤخذ من جميعهم وإنّما كان ذلك مختصاً بالحاملين للقرآن العارفين بناسخه ومنسوخه ومتشابهه ومحكمه وسائر دلالاته بما تلقوه من النبيﷺ أو ممن سمعه منهم من عليتهم، وكانوا يُسمون لذلك القراء أي الذين يقرأون الكتاب»[٢].

ومع التباين والاختلاف فيما بينهم في الإيمان والعلم فالقول بمرجعية الجميع وبدون استثناء قول باطل لا دليل عليه.

ويشهد لهذا الكلام ما روي: ان أبا بكر جمع الناس بعد وفاة النبيﷺ وقال: إنكم تحدثون عن رسول الله أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم أشد اختلافاً فلا تحدثوا عن رسول الله شيئاً، فمن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله، فاستحلوا حلاله وحرموا حرامه[٣].

فالمتدبر في كلام الخليفة أبي بكر وهو الرجل الأول بعد رسول الله ﷺ عند أهل السنة نجدهُ يحدد المرجعية للمسلمين - في مسألة الحلال والحرام - بالقرآن

---

(١) عبد الرحمن بن معل اللويحق / مشكلة الغلو في الدين ١/ ٢٣٠.

(٢) المقدمة/ ٤٨٤.

(٣) ظ: الذهبي/ تذكرة الحفاظ ١/ ٢ ترجمة أبي بكر الصديق رقم ١.

فقط، ويستبعد السنة النبوية بعلة اختلاف الصحابة في نقلها.

فإذا كان الصحابة لا يعول عليهم في نقل السنة النبوية فكيف يعول على اجتهادهم وفهمهم جميعاً!!؟

ونعتقد ان ما ورد في كلام الخليفة الثاني من استبعاد للسنة الشريفة غرضه غلق الأبواب أمام من يتحدث بأحاديث رسول الله ﷺ الدالة على الخليفة الشرعي من بعده، وهذا هو الثابت في معتقد الإمامية الإثني عشرية.

ثم ان السلفية بعد ذلك ابتعدت عن نهج الخليفة الأول في استبعاد السنة لصالح القرآن ابتعاداً كثيراً حيث انها جعلت إلى جانب الكتاب والسنة فهم السلف، والسلف عندهم يشمل أهل القرون الثلاثة، بل ان السلفية أيام البربهاري لجأت إلى التزهيد من التحاكم إلى القرآن، وقدموا عليه أقوال الرجال، وجعلوا القرآن أحوج ما يكون إلى السنة من السنة إلى القرآن[(١)]، وبهذا الصدد يقول البربهاري: «إذا سمعت الرجل تأتيه بالأثر فلا يريده ويريد القرآن فلا شك أنه رجل قد احتوى على الزندقة فقم من عنده»[(٢)].

ويقول أيضاً: «إذا سمعت الرجل يطعن على الاثار أو يرد الاثار أو يريد غير الاثار فاتهمه على الإسلام ولا شك أنه صاحب هوى مبتدع»[(٣)].

وعليه يجب على البربهاري أن يبدع ويتهم الخليفة الأول والثاني لأنهم قالوا لرسول الله ﷺ حسبنا كتاب الله عندما طلب دواة وقلم ليكتب لهم كتاباً قريب وفاته ﷺ[(٤)].

ونلاحظ ان المرجعية تختلف وتتغير بحسب الظروف والأهواء عند السلفية،

(١) ظ: حسن فرحان المالكي/ قراءة في كتب العقائد/ ١٦٤، البربهاري/ شرح السنة/ ١٤٩.

(٢) شرح السنة/ ١٦٢.

(٣) م. ن/ ١٦١.

(٤) مسند أحمد ١/ ٣٣٦، مسند عبد الله بن عباس، صحيح البخاري ٧/ ٩ كتاب المرضى والطب، صحيح مسلم/ ٦٤٠ باب ترك الوصية لمن ليس له شيء ح ١٦٣٧.

فتارة تكون القرآن وتارة تكون آثار الرجال - الصحابة والتابعين - مع ان القرآن صريح في تحديد المرجعية حيث يقول عَزَّوَجَلَّ : ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ (النساء/ ٥٩).

فالمرجع الحق القرآن والرسولﷺ وهما الميزان الذي ينبغي أن توزن وتقاس بهما الأشياء من صحابة وغيرهم، أما على قول السلفية بمرجعية الصحابة والتابعين فان الميزان يختل، لأن الصحابة يجب بنص القرآن أن يوزنوا بالقرآن والرسول لا العكس فتضيع الموازين ويختلط الكيل بالمكيل والميزان بالموزون.

وهذا ما حصل فعلاً فقد كان بعض الناس يناظر ابن عباس في المتعة فقال له: قال أبو بكر وعمر، فقال ابن عباس: «يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول قال رسول الله، وتقولون قال أبو بكر وعمر!»[1].

أما ابن تيمية الحراني فيقول في مرجعية الصحابة والتابعين: «المعلوم من الضرورة لمن تدبر الكتاب والسنة وما اتفق عليه أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف ان خير قرون هذه الأمة في الأقوال والأعمال والاعتقاد وغيرها من كل فضيلة القرن الأول ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم كما ثبت ذلك عن النبيﷺ من غير وجه وأنهم أفضل من الخلق في كل فضيلة: من علم وعمل، وإيمان وعقل ودين وبيان وعبادة وأنهم أولى بالبيان لكل مشكل وهذا لا ينافيه إلا من كابر المعلوم من الدين بالضرورة من دين الإسلام وأضله الله على علم»[2].

ان هذا الغلو والتقديس للأسلاف له مماثلة في التاريخ البشري حيث يروى أنه قبل نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ بلغ الغلو بالناس أن عبدو سلفهم الصالح واتخذوهم آلهة من دون الله[3].

ان ما يستدل به ابن تيمية بحديث القرون الثلاثة على مرجعية الصحابة والتابعين

---

(١) ابن قيم الجوزية/ مختصر الصواعق/ ١٤٦.

(٢) الفتاوى الكبرى ٤/ ٤٨.

(٣) ظ: الطبرسي/ مجمع البيان ١٠/ ١٣٧.

فقد تقدم[١] مناقشة هذا الحديث وقلنا أنه من أخبار الآحاد التي لا يعول عليها في المسائل العقيدية عند العلماء، وان هذا الحديث معارض بأحاديث صحيحة كأحاديث الحوض[٢] وغيرها، ولو تنزلنا جدلاً ان الحديث صحيح فهو قاصر عن إثبات حجية أقوال وأفعال أهل القرون الثلاثة على النحوين المجموعي والافرادي، لأن الخيرية في الحديث لا يلزمها وجوب العمل على طبق أقوالهم وأفعالهم.

ثم أنّ الصحابة كان فيهم المنافقون والكاذبون، وما وقع بينهم من الحروب والفتن التي أهلكت الحرث والنسل، وكأن الرسولﷺ قد رأى بعين بصيرته النافذة ما سيقع من أصحابه بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى فقال ﷺ في حجة الوداع: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»[٣].

وروى البخاري عن ابن عباس ان النبي قال: (إنكم تحشرون حفاة عراة . . . وأن أناساً من أصحابي يؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول: أصحابي أصحابي فيقول إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم، فأقول كما قال العبد الصالح، وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم) [٤].

ومع هذا كيف نثق بهم جميعاً ونجعلهم مرجعاً في أخذ معالم الدين!

ومما لا شك فيه ان الصحابة استحلوا أن يقاتل بعضهم بعضاً وتقاتلوا بالفعل في الجمل وصفين وتراموا بالكبائر فما ينبغي أن يكون رأينا فيهم أحسن من رأيهم في أنفسهم، وما ينبغي أن نذهب مذهب الذين يكذبون أكثر الأخبار التي نقلت إلينا ما كان بينهم من فتنة واختلاف، فنحن إن فعلنا ذلك لم نزد عن أن نكذب التاريخ الإسلامي كله منذ بعث النبيﷺ لأن الذين رووا أخبار هذه الفتن وأخبار المغازي وسيرة النبي والخلفاء، فما ينبغي أن نصدقهم حين يروون ما يروقنا وأن نكذبهم حين يروون ما لا

---

(١) راجع ص ٣٨.

(٢) ظ: صحيح مسلم/ ٩٠١ - ٩٠٣ باب إثبات حوض نبينا.

(٣) مسند أحمد ١/ ٢٣٠ مسند عبد الله بن عباس، صحيح البخاري ١/ ٣٨ كتاب العلم.

(٤) صحيح البخاري ٤/ ١١٠ كتاب بدء الخلق.

يعجبنا، وما ينبغي أن نصدق بعض التاريخ ونكذب بعضه الآخر لا لشيء إلا لأن بعضه يرضينا وبعضه يؤذينا[١].

من خلال هذا العرض يتبين ان تقديس الصحابة والتابعين بهذا الشكل تقديس في غير محله وهو تغليب للهوى، ومجانبة لمنطق القرآن والسنة النبوية الصحيحة وللعقل السليم.

إن قول ابن تيمية السابق: من تدبر القرآن والسنة علم بالضرورة ان خير القرون . . . .

والحقيقة أن من تدبر القرآن والسنة يقطع بان قوله هذا مجانب للحقيقة وإن الصحابة فيهم المنافق والكذاب وغير ذلك، وإن من تدبر القرآن والسنة يقطع أيضاً بأن المرجع للمسلمين ليس الصحابة والتابعين وإنما القرآن والسنة الصحيحة وما يعينه القرآن والسنة الصحيحة.

ومع هذا العرض يتضح أيضاً أن ما قاله سيد قطب في معالمه مبالغ فيه، وهو أن جيل الصحابة جيلٌ مميز في تاريخ الإسلام كله[٢].

صحيح أن من الصحابة رجالاً صدقوا ما عاهدوا الله عليه، وهم الذين بلَّغوا عن الله وعن رسوله، وجاهدوا في سبيل الله، ولم تأخذهم في الله لومة لائم، ولم يغيروا ولم يبدلوا بعد رسول الله وإنهم على المحجة البيضاء، لكن لا ينبغي أخذ جميع الصحابة بحكم واحد، لأنه كما تقدم فيهم الصدوق العادل الذي تاجر مع الله بنفسه وماله، وفيهم المنافق الكاذب المرتكب لكبائر الذنوب.

ثم أن فهم الصحابة والسلف ليس معصوماً وليس وحياً فلا ينبغي مساواته بالقرآن والسنة النبوية الصحيحة بل ذهبت السلفية إلى أن قول الصحابي يخصص

---

(١) ظ: محمود ابو رية/ أضواء على السنة المحمدية/ ٣٨٠ نقلاً عن طه حسين الفتنة الكبرى عثمان ص١٧-٧٣.

(٢) ظ: معالم في الطريق/ ١٤.

القرآن، فأحمد بن حنبل يرى ان مذهب الصحابي يخصص القرآن[١].

وهذا خطأ فاحش، لأن قول وعمل وفهم الصحابي جهد بشري في معرض الخطأ والاشتباه، وعليه ينبغي التمييز بين مرجعية النص الإلهي الوحي، ومرجعية النص البشري (الفهم)، وعلى هذا فقد حلَّ الفهم البشري محل المرجعية الأولى (الإلهي)!

يقول د. تهامي العبدولي: وما حدث في التاريخ الإسلامي هو تلبس الدين بالفكر الديني، فالدين الإسلامي هو مجموعة المبادىء العامة التي وردت في النصوص القرآنية التي بُعثت للرسول في حين أن الفكر الديني يتمثل في فهم هذه النصوص من قبل أفراد أو مجموعات من الناس في زمن معين، وما كتب وقيل في الدين بعد وفاة الرسولﷺ كأقوال الصحابة وأفعالهم أو ما أثر عن التابعين وتابعيهم، هو من باب الفكر الديني، قد يطابق المقصد الديني وقد يخالفه وقد يقترب وقد يبتعد عنه، إنه رأي بشري يتحدث عن الإلهي، ويقول رأيه في شرحه وتفسيره، ولكن ليست له بأية حال من الأحوال قدسيته وإلزامه، وقد آل الأمر فيما بعد إلى حد طغت فيه المرجعية الهامش على المرجعية الأصل، وهي المفسرة الشارحة، وكان ذلك أن حجب النص التأسيسي وطمس وحدث تنازع في مرتبة السلطة من الجماعة الإسلامية بين البشري سليل الإلهي وبين الإلهي الأصيل[٢].

لقد شخص الدكتور العبدولي في هذا النص القيِّم، حالة التداخل وحالة الصراع بين النص الديني الأصل والنص البشري الهامش ثم خص القداسة بالنص الديني دون البشري، فالنص الديني مقدّس لأنه معصوم في حقيقته وواقعه بينما النص البشري غير مقدّس لأنه في حقيقته وواقعه غير معصوم، وهو في معرض الخطأ والاشتباه، فيكون في معرض القبول والرد والنقد وخارج دائرة المقدس، وعليه تبقى المرجعية للنص الديني الأصل، ويكون النص البشري في حقانيته محكوماً وتابعاً للنص الديني، فما طابق النص الديني نأخذ به وما خالف النص الديني ندعه.

---

(١) ظ: الآمدي/ الإحكام في أصول الأحكام ١/ ٥٣٣.

(٢) ظ: أزمة المعرفة الدينية/ ٧٠ - ٧١.

وهذه هي الحقيقة التي ينبغي أن نأخذ بها جميعاً حتى يبقى المقدس مقدساً وما عداه جهد بشري يجب أن يوضع في موضعه الطبيعي.

وبكلمة: إنّ مرجعية الصحابة والتابعين لا مؤيد لها من القرآن والسنة الصحيحة والعقل، وان المنهج الوحيد الذي يجب ان ينضبط به سلوك المسلمين جميعاً من السلف والخلف هو منهج القرآن والسنة النبوية الصحيحة، وان التولي والتبري للأشخاص - من صحابة وغيرهم - على أساس مقدار التزامهم بالقرآن والسنة، اكرمكم عند الله أتقاكم.

المبحث الرابع: تطبيقات مرجعية الصحابة والتابعين

ان لمرجعية الصحابة عدة تطبيقات في مجالات متعددة، تجسد ظاهرة التمسك بهذه المرجعية على حساب القرآن والسنة النبوية الصحيحة نتناول بعضاً منها، كمتعة الحج، ومتعة النساء، وصلاة التراويح، واعذار الصحابة فيما شجر بينهم.

أولاً: متعة الحج

ينقسم الحج إلى ثلاثة أنواع: حج التمتع، وحج الأفراد، وحج القرآن.

١- حج التمتع: وهو فرض من لم يكن أهل حاضري المسجد الحرام، وصورته: ان يحرم بالعمرة إلى الحج ويلبي بها إلى الميقات في أشهر الحج، شوال، وذي القعدة، وذي الحجة ثم يأتي مكة ويطوف بالبيت سبعاً ويصلي ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة سبعاً ثم يقصر فيحل له كل شيء، ثم ينشيء في يوم الثامن من ذي الحجة - يوم التروية - من تلك السنة احراماً آخر للحج، ثم يخرج إلى عرفات ثم يفيض منها إلى المشعر ومنها إلى منى حتى يتم مناسك الحج، ويسمى هذا بحج التمتع، وعمرته بعمرة التمتع، ويسمى بحج التمتع لما يتخلل بين عمرته وحجه من التحلل الموجوب لجواز الانتفاع والتلذذ بما كان قد حرمه الإحرام الأول إحرام عمرة التمتع، فالعمرة والحج في هذا النوع مترابطان يفصل بينهما فترة من الحل يجوز معها التحلل من جميع المحرمات التي حرمت عليه باحرام العمرة.

٢- حج الأفراد والأقران، وهما فرض حاضري المسجد الحرام، وصورتهما ان يحرم من الميقات أو من منزله ان كان دون الميقات، ثم يمضي إلى

عرفات ويأتي بالمناسك المتقدمة فيحل من احرامه، ويأتي بعمرة مفردة يأتي بها من أدنى الحل أو من أحد المواقيت، وتصح في تمام السنة، وسمي بحج الأفراد لأن الحاج يأتي بكل من العمرة والحج منفرداً، وسمي حج القرآن بالقرآن، مع ان الحاج يأتي بالعمرة والحج منفرداً، إلا ان القارن يسوق معه هدية عند احرامه ويقرن بين التلبية والهدي[١].

شرع الله الجمع بين العمرة والحج في أشهر الحج، والتمتع بالحل بينهما لقوله تعالى: **﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾** (البقرة/ ١٩٦).

فهذه الآية شرعت التمتع بالعمرة إلى الحج للبعيد عن مكة، وفي هذا الحكم تيسير على الناس لأنه معه لا يحتاج ان يأتي الحاج مرّتين إلى مكة، مرّة للحج ومرّة للعمرة، فهو في هذا الحج يجمع بينهما.

وهذه الآية لم تنسخ بآية أخرى، وهذا ما أشار إليه الصحابي عمران بن الحصين، حيث قال: «أنزلت آية المتعة في كتاب الله ففعلناها مع رسول الله ﷺ ولم ينزل قرآن يحرمه، ولم ينه عنها حتى مات، قال رجل برأيه ما شاء، قال محمد: يقال إنه عمر»[٢].

أما في السنة النبوية الشريفة، فقد روي عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله ﷺ بوادي العقيق يقول: أتاني جبرئيل فقال صل في هذا الوادي ركعتين وقل عمرة في حجة، فقد دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة)[٣].

---

(١) ظ: المحقق الحلي/ شرائع الإسلام ١/ ١٧٣ - ١٧٦، المشكيني / المصطلحات الفقهية/ ١٦٧.

(٢) صحيح البخاري ٥/ ١٥٩ كتاب تفسير القرآن، صحيح مسلم باب وجوب الدم على المتمتع.

(٣) البيهقي / السنن الكبرى ٥/ ١٣ باب من اختار القرآن، ظ: صحيح البخاري ٢/ ١٤٤ كتاب الحج، القزويني / سنن ابن ماجة ٢/ ٩٩١ باب التمتع بالعمرة.

وفي رواية أخرى يجيب الرسول أحد الصحابة وهو سراقة[١] بن مالك المدلجي: يارسول اقض لنا قضاء قوم كأنما ولدوا اليوم، فقال ﷺ: (ان الله تعالى قد أدخل عليكم في حجكم هذا عمرة، فإذا قدمتم فمن تطوف بالبيت وبين الصفا والمروة فقد حل إلا من كان معه هدي»[٢].

وقال أبو سعيد الخدري: «خرجنا مع رسول الله نصرخ بالحج صراخاً فلما قدمنا مكة أمرنا ان نجعلها عمرة إلا من ساق الهدي فلما كان يوم التروية ورحنا إلى منا أهللنا بالحج»[٣].

بعض الصحابة تعاظم عليهم الجمع بين العمرة والحج والإحلال بينهما، لأن هذا الأمر لم يكن عند عرب الجاهلية حيث انهم كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من افجر الفجور، يروى عن ابن عباس، أنه أخبر عن المشركين في الجاهلية فقال: «كانوا يرون العمرة في أشهر الحج، من أفجر الفجور في الأرض»[٤].

يروى عن عطاء قال: سمعت جابر بن عبد الله في اناس معه قال: أهللنا أصحاب رسول الله في الحج خالصاً ليس معه عمرة، قال: فقدم النبيﷺ صبح رابعة مضت من ذي الحجة، فلما قدمنا أمرنا النبي أن نحل وقال: أحلو وأصيبوا من النساء، قال: ولم يعزم عليهم ولكن أحلهنّ لهم فبلغه أنا نقول: لما لم يكن بيننا وبين عرفة الاخمس أمرنا أن نحل إلى نسائنا فنأتي عرفة تقطر مذاكيرنا! قال: فقام رسول الله فقال: (قد علمتم أني أتقاكم لله وأصدقكم وأبركم ولولا هديي لحللت كما تحلون فحلوا فلو استقبلت من أمري ما ستدبرت ما أهديت»[٥].

---

(١) وهو سراقة بن مالك بن جعشم بن مالمك بن عمرو بن تميم بن مدلج المدلجي، ويكنى أبا سفيان، ظ: ابن حجر العسقلاني ٢/ ١٨ رقم ٣١١٥.

(٢) سنن أبي داود ١/ ١٥٩ باب الاقران ح١٨٠١،

(٣) مسند أحمد بن حنبل ٣/ ٧١ مسند أبي سعيد الخدري.

(٤) مسند أحمد ١/ ٢٥٢ مسند ابن عباس، صحيح البخاري ٢/ ١٥٢ باب التمتع والاقران، صحيح مسلم/ ٤٦٥ - ٤٦٦ باب جواز العمرة في أشهر الحج/ ح١٢٤٠.

(٥) صحيح البخاري ٨/ ١٦٢ باب قول النبيﷺ لا تسألوا، صحيح مسلم/ ٤٥٣ باب بيان وجوه الاحرام/ ح ١٢١٦.

وفي رواية أخرى ففشت تلك المقالة، فقام ﷺ خطيباً فقال: (بلغني ان قوماً يقولون كذا وكذا والله لا أنا أبر وأتقى منهم. . .)[١].

وفي رواية أخرى: «فردوا عليه القول فغضب، فانطلق ثم دخل على عائشة غضبان، فرأت الغضب في وجهه فقالت: من أغضبك أغضبه الله، قالﷺ: (مالي لا أغضب وأنا آمر أمراً فلا اتبع)»[٢].

أنظر إلى التمرد على الأمر الإلهي والنبوي من قبل بعض الصحابة، أوما سمعوا قوله تعالى: **﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾** (الأحزاب/ ٣٦).

وقوله تعالى: **﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيرَ سَبِيلِ المُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى﴾** (النساء/ ١١٥).

وفي آية[٣] أخرى توعدهم الله بالعذاب الشديد.

أما بعد رحيل الرسول الأكرمﷺ فان الخليفة الأول أبا بكر لم يعمل بسنة الرسول في الجمع بين العمرة والحج، فقد أفرد الحج كما في الرواية، «عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه حججت مع أبي بكر فجرد ومع عمر فجرد ومع عثمان فجرد»[٤] وجرد يعني أفرد الحج عن العمرة.

أما النهي عن عمرة التمتع فقد حصل من قبل الخليفة الثاني عمر بن الخطاب أيام خلافته، وقد روي عن جابر قال: «تمتعنا مع رسول الله ﷺ ومع أبي بكر فلما ولي عمر خطب الناس فقال: ان رسول الله هذا الرسول وان القرآن هذا القرآن، وانهما

(١) ابن كثير/ البداية والنهاية ٥/ ١٤٨.

(٢) الهيثمي/ مجمع الزوائد ٣/ ٢٣٣ باب فسخ الحج، مسند أبي يعلى الموصلي ٢/ ٨٦ رقم ح ١٦٧٢.

(٣) قوله تعالى: **﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ اللّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللّهَ شَدِيدُ العِقَابِ﴾** (الأنفال/ ١٣).

(٤) سنن الدار قطني ٢/ ٢١١ ح ٢٤٨٩، المتقي الهندي/ كنز العمال ٥/ ٦٢ ح١٢٤٤٧.

كانتا متعتان على عهد رسول الله وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: أحدهما متعة النساء، ولا أقدر على رجل تزوج امرأة إلى أجل الاغيبته بالحجارة، والأخرى متعة الحج، افصلوا حجكم عن عمرتكم فانه أتم لحجكم وأتم لعمرتكم»[١].

وقد استفاض هذا المعنى عن عمر في اخبار كثيرة[٢].

وفي هذا الحديث يقر عمر ويصرّح بان حجة التمتع كانت من سنة رسول الله ﷺ وأنه ينهى عنها ويعاقب على فعلها، وقد تابع الخليفة الثالث عثمان السير على سنة عمر معرضاً عن سنة النبي معاقباً عليها أيضاً، حتى أنه بلغ من تشديده في آ خر عهده أنه ضرب وحلق من فعل ذلك، روي: «إن عثمان سمع رجلاً يهل بعمرة وحج فقال عليٍّ بالمهل فضربه وحلقه»[٣].

وفي رواية: «اجتمع علي عليه السلام وعثمان بعسفان[٤] وكان عثمان ينهى عن المتعة أو العمرة فقال علي عليه السلام ما تريد إلى أمر فعله رسول الله تنهى عنه، فقال عثمان دعنا منك: قال لا أستطيع أن أدعك مني فلمّا رأى علي عليه السلام ذلك أهل بهما جميعاً»[٥].

وفي رواية أخرى: «ان عثمان ينهى عن المتعة وان يجمع بينهما فلما رأى علي عليه السلام أهل بهما: لبيك بعمرة وحجة معاً، قال: ما كنت لأدع سنة النبي ﷺ لقول أحد»[٦].

---

(١) البيهقي/ معرفة السنن والآثار ٥/ ٣٤٥.

(٢) مسند أحمد ١/ ٥٢ مسند عمر بن الخطاب، المتقي الهندي/ كنز العمال ١٦/ ٢١٨ ح٤٥٧١٤، ابن حزم/ المحلى ٧/ ٦١.

(٣) ابن حزم/ المحلى ٧/ ٦١.

(٤) عسفان، منهلة من مناهل الطرق بين الجحفة ومكة، ظ: ياقوت الحموي/ معجم البلدان ٤/ ١٣٧ رقم ٨٣٩٥.

(٥) صحيح البخاري ٢/ ١٥٣ باب التمتع والاقران، صحيح مسلم/ ٤٥٩ باب جواز التمتع/ ح١٢٢٣.

(٦) البيهقي/ السنن الكبرى ٤/ ٣٥٢ باب جواز القرآن وهو الجمع بين الحج والعمرة.

من خلال هذه الروايات يتبين ان الخلفاء الثلاثة لا ينكرون ان الرسول قد حج حج التمتع، وانه قد جمع بين العمرة والحج، وان أحداً منهم لم يدع نسخ الحكم، ومع ذلك ينهون عن سنة الرسول ويعاقبون عليها، وان الإمام علي عليه السلام كان يفعلها ويأمر بها لأنها سنة الرسول، وانه لا يترك سنة الرسول لقول أحد من الناس.

وقد سار على نهج الخلفاء الثلاثة في تحريم متعة الحج خلفاء بني أمية قاطبة، يروى: «أنّ معاوية سأل سعد[1] بن مالك كيف تقول بالتمتع بالعمرة إلى الحج؟ قال: حسنة جميلة، قال: قد كان عمر ينهى عنها فأنت خير من عمر؟ قال عمر خير مني وقد فعل ذلك النبي وهو خير من عمر»[2].

وقد استخدمت السلطات المتعاقبة القوة والإرهاب في هذا الأمر حتى أنّ الصحابي عمران بن حصين كتم أنفاسه طيلة حياته حتى إذا وجد نفسه على فراش الموت أصحر برأيه في هذه المسألة، فيروى عن مطرف أنه قال: بعث إليّ عمران بن حصين في مرضه الذي توفي فيه فقال: إني كنت محدثك بأحاديث لعل الله أن ينفعك بها بعدي فان عشت فاكتم عنّي وان مت فحدّث بها ان شئت، إنه قد سلِّم عليَّ واعلم أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قد جمع بين حج وعمرة ثم لم ينزل فيها كتاب ولم ينهانا عنهما رسول الله، قال فيها رجل برأيه ما شاء»[3].

وقول الصحابي هذا يكشف ان الإرهاب أصبح في ذلك الوقت بشكل لا يستطيع معه الصحابي ان يقول رأيه تجاه مسألة من المسائل الدينية التي سمعها وفعلها من رسول الله لذلك يقول: إنْ عشت فكتم عني!!

أما ابن عباس فقد كان يأمر بمتعة الحج وكان شديد المعارضة والإنكار على المخالفين، وله مناظرات كثيرة معهم، يروى عن أبي حمزة الضُبعي قال: «تمتعت

---

(١) وهو سعد بن مالك بن سنان الأنصاري الخزرجي أبو سعيد الخدري - مشهور بكنيته توفي سنة ٧٤ هـ ، ظ: ابن حجر العسقلاني/ الإصابة في معرفة الصحابة ٢/ ٣٢ رقم ٣١٩٦.

(٢) سنن الدارمي ٢/ ٣٥ - ٣٦ باب في التمتع.

(٣) صحيح مسلم/ ٤٦٠ ح١٢٢٦ باب جواز التمتع.

فنهاني ناس عن ذلك فأتيت ابن عباس فسألته عن ذلك فأمرني بها، قال: ثم انطلقت إلى البيت فنمت فأتاني آت في منامي فقال: عمرة متقبلة وحج مبرور، قال: فأتيت ابن عباس فأخبرته بالذي رأيت فقال: الله أكبر! سنة أبي القاسم ﷺ»(١).

ما أروع هذه العبارة: سنة أبي القاسم، قال ﷺ: «من أحيا سنة من سنتي فعمل بها الناس كان له مثل أجر من عمل بها لا ينقص من أجورهم...»(٢).

ويروى ان ابن عباس كان يحتج في متعة الحج بسنة الرسول ﷺ وأمر أصحابه بها فيقولون له ان أبا بكر وعمر أفردا الحج ولم يتمتعا، فلما أكثروا عليه قال: «يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء أقول قال رسول الله وتقولون قال أبو بكر وعمر!»(٣).

نختم بهذه الرواية التي تبين مدى انحراف القوم عن سنة الرسول وان السنة أصبحت سنة أبي بكر وعمر لا سنة رسول الله، ومن خلال هذا العرض يتبين ان مرجعية الصحابة هي المرجعية الحاكمة والنافذة عندهم، وهي المقدمة.

ثانياً: متعة(٤) النساء

شرع الله تعالى في كتابه الكريم متعة النساء، قال تعالى: **﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾** (النساء/ ٢٤).

---

(١) صحيح مسلم/ ٤٦٦ ح١٢٤٢ باب جواز العمرة في أشهر الحج.

(٢) سنن ابن ماجه/ ١/ ١٢٨ ح٢٠٩.

(٣) ابن قيم الجوزية/ مختصر الصواعق/ ١٤٦.

(٤) نكاح المتعة أو الزواج الموقت أو متعة النساء، هو عقد فيه تُزوج المرأة نفسها أو يزوجها وكيلها أو وليها - مع عدم المانع الشرعي من نسب أو سبب - بمهر معلوم إلى أجل مسمّى وتبين عنه بانقضاء الأجل أو يهب الرجل ما بقي من المدة، وتعتد المرأة بعد المباينة مع الدخول، وعدم بلوغها سن اليأس، وشأن الولد في الزواج الموقت شأن الدائم في جميع الأحكام. ظ: المحقق الحلي/ شرائع الإسلام ١/ ٥٢٨، المشكيني/ المصطلحات الفقهية/ ٤٦٨، الحكيم/ الزواج الموقت/ ٢.

روي ان ابن عباس كان يقرأ ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ - إلى اجل - فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾»[١].

والأجل إشارة إلى الزواج الموقت.

وقال الزمخشري: عن ابن عباس هي محكمة يعني لم تنسخ وكان يقرأ: (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمّى)[٢].

وقال القرطبي: المراد نكاح المتعة الذي كان في عهد الإسلام وقرأ ابن عباس وأبيّ وابن جبير (فما استمتعتم به منهنّ إلى أجل مسمّى فاتوهنّ أجورهنّ)[٣].

وعن أبي نضرة، ورواية قتادة وسعيد بن جبير، عن قراءة أبي، وحديث مجاهد، والسدي، وعطا عن ابن عباس، وحديث الحكم: ان الآية غير منسوخة، وعن عطا عن ابن عباس أنه قال: وهي التي في سورة النساء (فما استمتعتم. . .) وليس بينهما وراثة، فان بدا لهما أن يتراضيا بعد الأجل، فنعم وان تفرقا فنعم»[٤].

نستلخص من خلال هذا العرض ان القرآن شرع المتعة، وان الآية لم تنسخ، وهي محكمة، وجاءت السنة الشريفة مؤكدة لما في القرآن، حيث روي عن عبد الله بن مسعود قال: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ ليس لنا نساء، فقلنا: ألا نستخص؟ فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا ان ننكح المرأة بالثوب إلى الأجل»[٥].

وفي رواية أخرى: «خرج علينا منادي رسول الله فقال: ان رسول الله قد أذن لكم أن تستمتعوا يعني متعة النساء»[٦].

---

(١) الطبري/ جامع البيان ٥/ ١٣، عبد الرزاق الصنعاني/ المصنف ٧/ ٣٩٧ رقم ١٤٠٩٩.

(٢) الكشاف ١/ ٥٣٠.

(٣) القرطبي/ الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٨٦.

(٤) ظ: الطبري/ جامع البيان ٥/ ١٣، عبد الرزاق الصنعاني ٧/ ٣٩٦ - ٣٩٧ رقم ٤٠٩٨.

(٥) مسند أحمد ١/ ٤٣٢ مسند عبد الله بن مسعود، ابن أبي شيبة الكوفي/ المصنف ٣/ ٢٧١ كتاب النكاح في التزويج، صحيح مسلم/ ٥٢١ ح١٤٠٥.

(٦) صحيح مسلم/ ٥٢١ ح ١٤٠٥ باب نكاح المتعة.

وفي رواية عطا قال: قدم جابر بن عبد الله معتمراً فجلسنا في منزله فسأله القوم عن أشياء ثم ذكروا المتعة فقال: نعم استمتعنا على عهد رسول الله وأبي بكر حتى إذا كان في آخر خلافة عمر»[١].

وفي رواية أخرى: «كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق، الأيام على عهد رسول الله وأبي بكر حتى نهى عنه عمر»[٢].

وروي عن عمر في خطبة له قال: متعتان كانتا على عهد رسول الله أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما»[٣].

إنّ هذا النص الوارد عن عمر صريح في ان متعة النساء والحج كانتا حلالاً على عهد رسول الله، وان تحريمها من رأي عمر، لذلك يروى أنّ يحيى[٤] بن أكثم، قال لشيخ البصرة: مما أقتديتم في جواز المتعة؟ قال: بعمر بن الخطاب، قال: كيف وعمر كان أشد الناس قال: لأن الخبر الصحيح أنه صعد المنبر، فقال: إن الله ورسوله قد أحلا لكما متعتين وإني أحرمهما عليكم أو أعاقب عليهما فقبلنا شهادته ولم نقبل تحريمه[٥].

وقد ورد عن علي عليه السلام: «لولا أن عمر نهى عن المتعة مازنى إلا شقي»[٦].

وعن ابن عباس: «ما كانت المتعة إلا رحمةً من الله تعالى رحم بها عباده ولولا

(١) م. ن.

(٢) م. ن.

(٣) ظ: الرازي/ التفسير الكبير ١٠/ ٥٠، الجصاص/ أحكام القرآن/ ١٥٢، البيهقي/ السنن الكبرى ٧/ ٢٠٦.

(٤) أبو محمد يحيى بن أكثم بن محمد التميمي المروزي القاضي عند المأمون العباس. ظ: ابن خلكان / وفيات الأعيان ٦/ ١٤٧ رقم ٧٩٣.

(٥) ابن خلكان / وفيات الأعيان ٦/ ١٥٠.

(٦) عبد الرزاق الصنعاني/ المصنف ٧/ ٣٩٩ رقم ١٤١٠٦، الطبري/ جامع البيان ٥/ ١٣.

نهي عمر عنها ما زنى إلا شقي»[١].

يتبين من خلال هذا العرض إنَّ متعة النساء لم تنسخ ولم تحرم من قبل الرسولﷺ إنّما حُرمت من قبل الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، وقد صرّح بذلك بنفسه، ونلاحظ ان السلفية تتخذ من قول عمر مرجعاً لها وتقتفي أثره في التحريم وتترك سنة رسول الله ﷺ، ويتبين من هذا المثال والنموذج المرجعية الحقيقية للسلفية.

ثالثاً: صلاة التراويح

قال اليعقوبي: «وفي هذه السنة - أي سنة أربعة عشر هجرية - سنَّ عمر بن الخطاب قيام شهر رمضان وكتب بذلك إلى البلدان، وأمر أبيّ بن كعب وتميماً الداري أن يصليا بالناس، فقيل له في ذلك: ان رسول الله لم يفعله فقال: إن تكن بدعة فما أحسنها من بدعة»[٢].

وعن عبد الرحمن بن عبد القاري أنه قال: «خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان إلى المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون، يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر: إني أرى لو جمعت هؤلاء على قاريء واحد لكان أمثل، ثم عزم فجمعهم على أبيّ بن كعب، ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم، قال عمر: نِعمَ البدعة هذه»[٣].

من خلال هذه الشواهد يتبين أنّ صلاة التراويح شرعت من قبل عمر أبان خلافته، وانها لم تكن في زمن رسول الله ولا في زمن الخليفة الأولى أبي بكر، فهي

(١) عبد الرزاق الصنعاني/ المصنف ٧/ ٣٩٦ - ٣٩٧ رقم ١٤٠٩٨، القرطبي/ الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٨٦.

(٢) تاريخ اليعقوبي ٢/ ٩٦٠.

(٣) مالك بن أنس/ الموطا ١/ ١١٤ باب ما جاء في قيام رمضان، صحيح البخاري ٢/ ٢٥٢ كتاب صلاة التراويح، المتقي الهندي/ كنزر العمال ٨/ ١٩١/ ح ٢٣٤٦١.

من اجتهادات الخليفة الثاني، وان عمر قال عنها نعمت البدعة، والبدعة في اللغة هي احداث شيء لم يكن له من قبل خلق ولا ذكر ولا معرفة[١].

فصلاة التراويح بدعة بكل المقاييس، وهي تشريع من قبل عمر وخروج على سنة الرسول في صلاة النوافل حيث أنه ﷺ كان يصليها فرادى، ويأمر بها كذلك حيث ورد عنه ﷺ عن عبد الله بن سعد، قال: «سألت رسول الله ايما أفضل الصلاة في بيتي أو الصلاة في المسجد؟ قال: ألا ترى إلى بيتي ما أقربه من المسجد، فلأن أصلي في بيتي أحب إلي من أن أصلي في المسجد إلا أن تكون صلاة مكتوبة»[٢].

والى هذا ذهب بعض علماء أهل السنة، قال ابن قدامة: «والتطوع في البيت أفضل لقوله ﷺ: (عليكم بالصلاة في بيوتكم فان خير صلاة صلاة المرء في بيته الا الصلاة المكتوبة) رواه مسلم، وعن زيد بن ثابت ان النبي ﷺ قال: (صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا الا المكتوبة)... ولأن الصلاة في البيت أقرب إلى الاخلاص، وأبعد من الرياء وهو من عمل السر وفعله في المسجد علانية والسر أفضل»[٣].

وروى البعض منهم النهي عن رسول الله ﷺ النوافل جماعة، جاء في المغني: «قال مالك والشافعي: قيام رمضان لمن قوي في البيت أحب إلينا لما روى زيد بن ثابت قال: احتجر رسول الله حجيرة بخصفة أو حصيرة، فخرج رسول الله فيها فتتبع إليه رجال، وجاؤا يصلون بصلاته، قال: ثم جاؤا ليلة فحضروا وأبطأ رسول الله عنهم فلم يخرج إليهم فرفعوا أصواتهم، وحصبوا الباب فخرج إليهم رسول الله مغضباً فقال: (ما زال بكم صنيعكم حتى ظننت انه سيكتبُ عليكم فصليكم بالصلاة في بيوتكم فان خير صلاة المرء في بيته الا الصلاة المكتوبة»[٤].

---

(١) ظ: الخليل الفراهيدي/ كتاب العين/ ٧٢ (بدع).

(٢) القزويني/ سنن ابن ماجة ٢/ ١٦٧ - ١٦٨ / ح١٣٧٨.

(٣) ابن قدامة/ المغني ١/ ٧٧٥.

(٤) ابن قدامة/ المغني ١/ ٨٠٠.

وهذا الحديث فيه دلالة واضحة للنهي والحرمة عن صلاة النوافل جماعة، بدليل ان رسول الله خرج عليهم غضباناً.

وما يدل أيضاً على ان رسول الله ﷺ لم يقم بالناس في نافلة شهر رمضان ما روي عن أبيّ بن كعب: «أنّ عمر بن الخطاب أمره أن يصلي بالليل في رمضان فقال: ان الناس يصومون النهار ولا يحسنون أن يقرأوا فلو قرأت عليهم بالليل فقال: يا أمير المؤمنين هذا شيء لم يكن فقال: قد علمتُ ولكنه حسن فصلي بهم عشرين ركعة»[(١)].

وفي هذه الروايات دلالة واضحة على أنّ صلاة النوافل جماعة وصلاة التراويح في شهر رمضان بدعة لم تشرع في الإسلام فلا يوجد ما يدل عليها من القرآن ولا من السنة النبوية الشريفة، بل ما ورد في السنة النهي عنها.

ومن المعلوم أنّ السلفية متمسكة بهذه البدعة أشد تمسك، وهذا يدل بشكل واضح ان مرجعيتهم الحقيقية والأصلية هي مرجعية الصحابة والتي هي في هذا المورد في قبال سنة الرسول الأكرم، وعليه فبدعة الصحابة ناسخة لسنة رسول الله ﷺ.

رابعاً: اعذار الصحابة والامساك عما شجر بينهم

إنّ العمل بمبدأ إعذار الصحابة والامساك عما شجر بينهم يمثل الحل الناجح الذي يؤمن لهم عدم المساس بجميع الصحابة، وبالتالي قداسة الجميع وحقانيتهم لكي يتسنى الرجوع إلى جميعهم وبدون فرق بين العادل والفاسق المؤمن والمنافق، الصادق والكاذب، السابق والمتأخر المهاجر والطليق.

وبهذا الصدد قالوا عن الصحابة: «الواجب علينا أن نكف عن ذكرهم إلا بخير»[(٢)].

وقد أخذ على ابن عبدالبر (ت: ٤٦٣هـ): أنه قد شان كتابه الإستيعاب بذكر ما

---

(١) المتقي الهندي/ كنز العمال ٨/ ١٩٢/ ح٢٣٤٦٦.

(٢) محمد عجاج الخطيب/ السنة قبل التدوين/ ٣٩٧.

شجر بين الصحابة[١].

ثم لجأوا إلى اسلوب آخر لكم الأفواه عن نقد أي صحابي، ومهما كانت صحبته، وان نزل قرآن بفسقه ونفاقه، وهو الحكم بالكفر والزندقة.

وبهذا الصدد يقول أبو زرعة: «إذا رأيت الرجل ينتقص أحداً من أصحاب رسول الله فاعلم أنه زنديق وذلك ان الرسول عندنا حق والقرآن حق وما جاء به حق، وإنما أدى إلينا هذا القرآن والسنن أصحاب رسول الله، وإنّما يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة والجرح بهم أولى وهم زنادقة»[٢].

ونقول لأبي زرعة، ان نقل القرآن والسنة إلينا لم ينحصر بكل صحابي وان كان فاسقاً ومنافقاً، لأن نقل الفاسق والمنافق لا يعتد به، فان القرآن والسنة الصحيحة وصلت إلينا عن طريق العدول من الصحابة لا جميعهم.

ولذا قيل: «من أعظم الملجئات ترتيب شيء من الدين على رواية مروان بن الحكم والوليد بن عقبة وغيرهم فانها أعظم خيانة لدين الله ومخالفة لصريح الآية الكريمة»[٣].

وقال السرخسي: «من طعن فيهم فهو ملحد منابذ للإسلام دواؤه السيف إن لم يتب»[٤].

ومن المعلوم بالضرورة أنّ الصحابة بعضهم طعن على بعض وبعضهم سب البعض، وتقاتلوا، وحتماً ان الحق مع فريق منهم دون الفريق الآخر، وإذا كان الطعن لمن يستحقه كمروان بن الحكم والوليد الذي طعن الله ورسوله فيهم، فكيف يحكم على الطاعن فيهم بالزندقة!!

---

(١) ظ: ابن الصلاح/ المقدمة في علوم الحديث/ ٣٠١.

(٢) البغدادي/ الكفاية في علم الرواية/ ٤٩ .

(٣) محمود أبو رية/ أضواء على السنة المحمدية/ ٣٦٨.

(٤) أصول السرخسي ٢/ ١٣٤.

ثم ان أصحاب هذا الاتجاه لما وجدوا أموراً منكرة من قبل بعض الصحابة لا يمكن انكارها فعمدوا إلى اسلوب آخر يبرر ويعذر هؤلاء، وهو ان الصحابي مجتهد فان أصاب فله أجران وإذا أخطأ فله أجر واحد.

مع ان الصحابة كثير منهم - على تعريف الجمهور - لم يكن من أهل العلم، ثم ان هذا الاعذار للجميع يتنافى مع أحاديث الحوض الكثيرة الصحيحة عن رسول الله ﷺ التي مفادها ان الرسول يرى أصحابه يذادون عن الحوض فيقول: أصحابي، فيأتي الجواب إنك لا تعلم ما أحدثوا بعدك[١].

وعلى قولهم الصحابة مجتهدون ولا اعتراض على المجتهد، فالذين خرجوا على علي عليه السلام في معركة الجمل وصفّين وسفكوا دماء المسلمين، وسلبوا أموالهم وانتهكوا أعراضهم، وبالخصوص ما صنعه معاوية وعمرو بن العاص، فكيف يستقيم الاجتهاد في مثل هذه المنكرات المعلومة بالضرورة!! وكيف يستحق القاتل والمفسد الأجر والثواب!!

فمن أجل أن يعذروا هؤلاء قالوا: «ان جميع من اشترك في الفتنة من الصحابة عدول لأنهم اجتهدوا في ذلك»[٢].

وقال الكيالطبري (٥٠٤ هـ): «وأما ما وقع بينهم من الحروب والفتن فتلك أمور مبنية على الاجتهاد وكل مجتهد مصيب والمصيب والمخطيء معذور بل مأجور»[٣].

وبهذا الصدد يقول العلامة المقبلي[٤]: «ثم بعد ان تم لهم تعريف الصحبة ذيلوها باطراح ما وقع من مسمّى الصحابي، فمنهم يتستر بدعوى الاجتهاد، دعوى تكذبها الضرورة في كثير من المواضع، ومنهم من يطلق: ويا عجباه من قلة الحياء في

---

(١) ظ: صحيح مسلم/ ٩٠١ باب اثبات حوض نبينا.

(٢) أحمد عجاج الخطيب/ السنة قبل التدوين/ ٤٠٤.

(٣) الشوكاني/ إرشاد الفحول ١/ ٢٤٧.

(٤) هو الشيخ صالح مهدي المقبلي من علماء اليمن المجتهدين توفي سنة ١١٠٨ هـ، وقد شهد الإمام الشوكاني بالاجتهاد المطلق له. ظ: محمد أبو رية/ أضواء على السنة المحمدية/ ٣٦٢.

ادعاء الاجتهاد لبسر[1] بن أرطاة الذي انفرد بأنواع الشر، لأنه مأمور المجتهد معاوية ناصح الإسلام في سب علي بن أبي طالب وحزبه، وكذلك مروان والوليد الفاسق، وكذلك الاجتهاد والجامع للشروط في البيعة ليزيد ومن أشار بها وسعى وفيها أو رضيها وما لا يحصى... والله ما قال قائلهم ذلك نصحاً لله ولرسوله، اللهم الا مغفل لا يدري ما يخرج من رأسه...»[2].

بل الاجتهاد والعدالة والثواب والأجر شمل حتى قاتل عمار بن ياسر الصحابي الجليل، الذي قال فيه رسول الله ﷺ: **«تقتلك الفئة الباغية»**[3]، والذي قتله الصحابي أبو الغادية الفزاري.

يقول ابن حزم: «فأبو الغادية - رضي الله عنه - متأول مجتهد مخطيء فيه باغ عليه مأجور أجراً واحداً»[4].

أنظر إلى هذا القول وتأمل إلى أين وصل الاعذار والتبرير!! ثم ان الاعذار والتبرير للصحابة لم يكن بميزانٍ واحد فقاتل الصحابي الجليل عمار بن ياسر، يُعذر، وله أجر وثواب، أما الذين قتلوا الخليفة الثالث عثمان لا يعذرون.

يقول ابن حزم: «وليس هذا - قاتل عمار - كقتلة عثمان لأنه لا مجال للاجتهاد في قتله»[5].

والذين قاتلوا علياً عليه السلام معذورون مأجورون والذين قاتلوا عثمان غير

---

(١) وهو الذي بعثه معاوية في سنة أربعين هجرية في ثلاثة الألف حتى قدم المدينة، فصعد المنبر وتهدد أهل المدينة بالقتل فأجابوه إلى بيعة معاوية ثم سار إلى اليمن وقتل فيها خلقاً كثيراً من المسلمين ومنهم ابنا عبيد الله بن العباس عبدالرحمن وقثم، وقتل بالمدينة وبين المسجدين خلقاً كثيراً، ط: المسعودي/ مروج الذهب ٣/ ٣١-٣٢.

(٢) محمود أبو رية/ أضواء على السنة المحمدية/ ٣٧٠ - ٣٧١ نقلاً عن المقبلي.

(٣) مسند أحمد بن حنبل ٢/ ١٦١ مسند عبد الله بن عمرو بن العاص.

(٤) الفصل في الملل والنحل ٤/ ١٦١.

(٥) الفصل في الملل والنحل ٤/ ١٦١.

معذورين!! وهكذا في معاوية وقتاله لعلي وسبّه له على المنابر، وقتله الصحابي حجر بن عدي وأصحابه، وآخرين وكذلك ما صنعه يزيد من قتل الحسينعليه السلام ومئات الصحابة من المهاجرين والأنصار من أهل المدينة[1] معذور فيه هذا ما يراه[2] شيخ السلفية ابن تيمية الحراني، وبالمقابل فابن تيمية يرى ان علياً عليه السلام كان يقاتل من أجل الملك ولأجل ان يطاع هو، ولم يكن يقاتل لله تعالى[3].

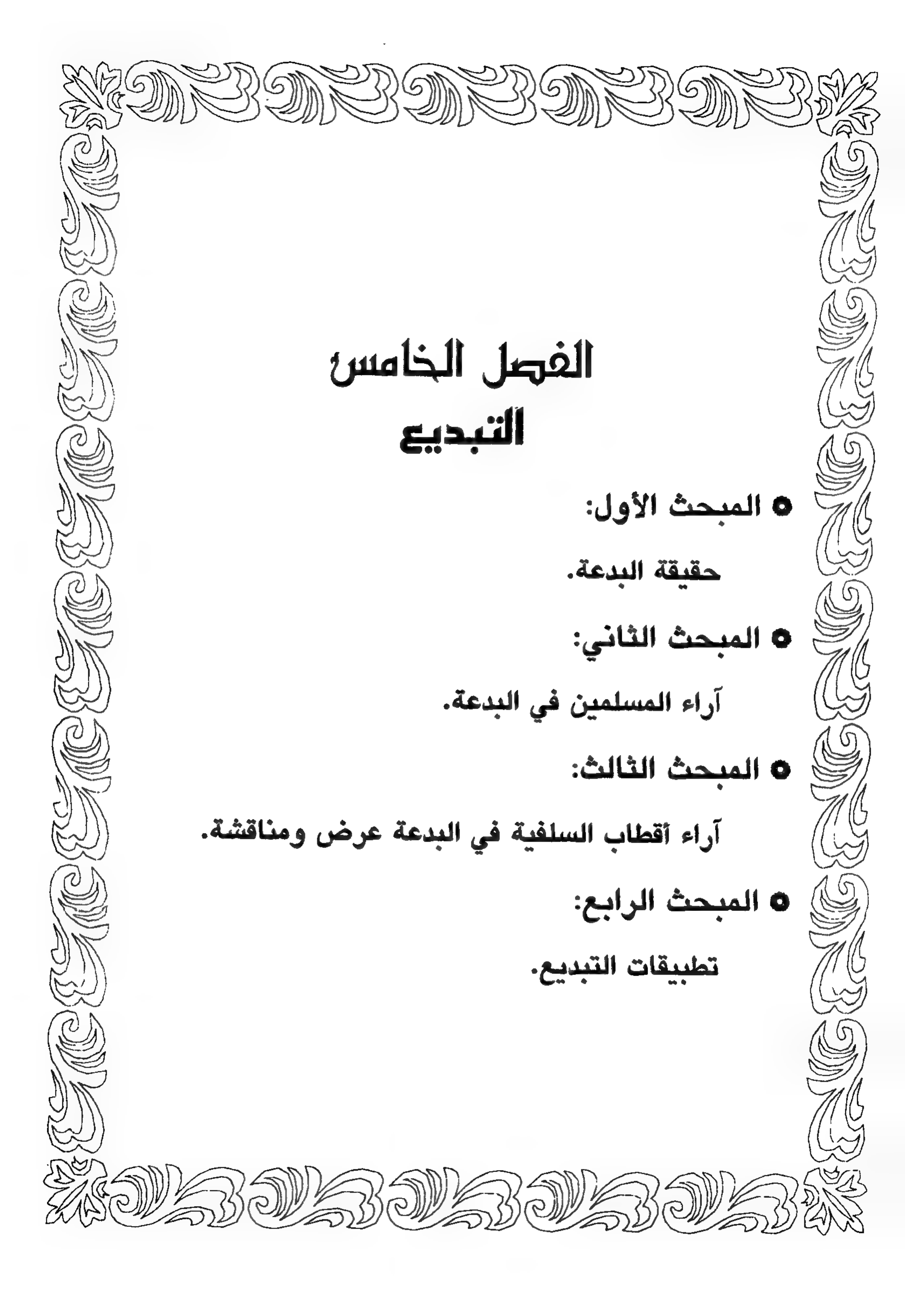
هذا التبرير لجماعة معينة من الصحابة هو من صنع السياسة الأموية الجائرة التي عرفت بمعاداتها لاتجاه الرسول وأهل بيته فاعذار السلف، وابتكار مقولة اجتهد فاخطأ، وكم الأفواه عما شجر بين الصحابة، وغيرها من الأساليب التي جميعها تصب في إعلاء وتقديس اتجاه معين أريد له أن يكون هو المرجع والبديل عن القرآن والسنة النبوية الصحيحة.



(١) ظ: المسعودي/ مروج الذهب ٣/ ٨١.

(٢) ظ: منهاج السنة ٢/ ٣٢٣ - ٣٢٤ و٣٤٢ - ٣٤٤.

(٣) م. ن ٢/ ٢٩٢.



الفصل الخامس
التبديع

- **المبحث الأول:**

  حقيقة البدعة.

- **المبحث الثاني:**

  آراء المسلمين في البدعة.

- **المبحث الثالث:**

  آراء أقطاب السلفية في البدعة عرض ومناقشة.

- **المبحث الرابع:**

  تطبيقات التبديع.

توطئة

تميزت السلفية عن عموم المسلمين، بالتوسع في استخدام مفهوم البدعة تجاه بعض أفعال المسلمين، وهو سلاح خطير؛ لأن رمي المسلم بالابتداع في الدين يعني اخراجه من الدائرة الإيمانية، والحكم عليه بالفسق والضلال، ولذلك أصبح الحكم على كثير من أفعال المسلمين بالبدعة يمثل دعامة من دعامات السلفية وأساساً من أسسها، والذي أصبح جزءاً من شخصيتها، وكيانها، لذلك سوف نسلط الضوء في هذا الفصل على مفهوم البدعة وحقيقتها في اللغة، والاصطلاح، والقرآن والسنة، ونعرض آراء المسلمين في حقيقة الابتداع، ثم نعرض آراء أقطاب السلفية في مسألة البدعة ومناقشتها، ثم نورد بعض تطبيقات السلفية للبدعة تجاه بعض أفعال المسلمين، ومن هذه التطبيقات مسألة التوسل بالأنبياء والصالحين، ومسألة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف.

المبحث الأول: حقيقة البدعة

أولاً: في اللغة:

قال الخليل بن أحمد: « البَدع: إحداث شيء لم يكن له من قبل خلق ولا ذكر ولا معرفة»(١).

وقال ابن فارس: بدع: احداهما ابتدأ الشيء، وصنعه لا عن مثال، والآخر الانقطاع والكلال، فالأول، قولهم ابدعت الشيء قولاً أو فعلاً إذا ابتدأته لا عن سابق مثال، والله بديع السماوات والأرض. . . (٢).

وقال الراغب الأصفهاني: «الابداع: هو انشاء صنعة بلا احتذاء واقتداء»(٣).

وقال ابن منظور: «بدع الشيء يبدعه بدعاً وابتدعه: أنشأه وبدأه. . . والبديع والبدع: الشيء الذي يكون أولاً»(٤).

يظهر لنا من هذه التعريفات اللغوية ان البدعة هي الشيء الذي يخترع، ولم يكن له ذكر ومعرفة سابقة، وهو الأول، وعليه فالبدعة في اللغة شاملة لكل جديد ومخترع سواء أكان في الدين أم العادات كالأطعمة والألبسة والصناعات، وما شاكلها.

ثانياً: في الاصطلاح:

قال أبو حاتم الرازي (ت: ٣٢٢ هـ): البدعة في الدين، كل محدث يحدث بعد

(١) العين/ ٧٢ (بدع).

(٢) ظ: معجم مقاييس اللغة ١/ ٢٠٩.

(٣) المفردات/ ٣٨ (بدع).

(٤) لسان العرب ٢/ ٣٧.

رسول الله ﷺ مما ليس في كتاب الله ولا في سنة رسول الله، وإنّما قيل لها بدعة، لأن ليس لها مثال من الرسول ولا سيرته فهو مخترع مبتدع مبتدأ به[١].

وقال السيد المرتضى (ت: ٤٣٦ هـ): «الزيادة في الدين أو النقصان منه من اسناد إلى الدين»[٢].

وعرفها الشاطبي (ت: ٧٩٠ هـ): «طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقةِ الشرعية»[٣].

وقال الجرجاني (ت: ٨١٦ هـ): «البدعة هي الفعل المخالف للسنة، سميت البدعة لأن قائلها ابتدعها من غير مقال إمام»[٤].

وقال ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢ هـ): «البدعة ما أحدث ولا دليل له من الشرع بطريق خاص ولا عام»[٥].

وقال الطريحي (ت: ١٠٨٥ هـ): «البدعة الحدث في الدين وما ليس له أصل في كتاب ولا سنة، وإنّما سميت بدعة لأن قائلها ابتدعها هو نفسه»[٦].

تبيّن للباحث من خلال هذا العرض ان هذه التعريفات تشترك جميعاً في ان البدعة تعني الزيادة في الدين من دون سند شرعي من كتاب أو سنة، أي خصوص ما استحدث بعد الرسول ﷺ في الأمور الدينية.

كما ظهر لنا ان تعريف السيد المرتضى قد تميّز عن بقية التعريفات بعد النقصان في الدين من البدعة، وهو كالزيادة في الدين، وهو الصحيح لأن النقصان من الدين يعني الاحداث والتغير في الدين، وهو عين البدعة.

---

(١) ظ: الزينة/ ٢٥١ القسم الثالث.

(٢) رسائل المرتضى ٢/ ٢٦٤.

(٣) الاعتصام/ ٤٢.

(٤) التعريفات/ ٤٧.

(٥) فتح الباري في شرح صحيح البخاري ١٥/ ١٨٠.

(٦) مجمع البحرين ٤/ ٢٩٨ - ٢٩٩ (بدع).

أما تعريف ابن حجر العسقلاني والطريحي فهما يشتركان في التصريح في ان البدعة على خلاف الديل الخاص والعام، والأصل من كتاب أو سنة، وعليه فالأمر الديني أما أن يستند إلى دليل خاص أو تدل عليه عمومات الكتاب والسنة.

فالأمر الديني من خلال هذين التعريفين يأخذ مجالاً أوسع، ومن خلالهما نستطيع أن نحكم على كثير من الممارسات المستحدثة التي لم يقم عليها دليل خاص، ولكنها تسند في شرعيتها إلى عمومات الكتاب والسنة بالصحة، وانها خارجة عن عنوان البدعة والإحداث في الدين كما في مسألة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، فهي وإنْ لم يقم عليها دليل خاص، ولكن دلت على صحتها عمومات الكتاب والسنة الدالة على الأمر بمحبة الرسول وتعظيمه وتبجيله، وترويج الدين.

أضف إلى ذلك أنّه قد تحصّل من خلال التعريفات المتقدمة ان البدعة في جميعها وردت مذمومة لكونها تعني التغير والاحداث في الدين من دون سند شرعي.

ولم يرد في أحد التعريفات ما يشعر بوجود قسم آخر للبدعة، يتصف بالحسن والمدح، وهذا دليل على بطلان قول من يدّعي تقسيم البدعة إلى حسنة ومذمومة.

ثالثاً: في القرآن:

ورد لفظ البدعة في القرآن الكريم في أربعة موارد:

١ - قوله تعالى: **﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إلا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ﴾** (الحديد/ ٢٧).

والرهبانية هي: الخشية، وهي الخصلة من العبادة، يظهر فيها معنى الرهبة اما في كنيسة أو في انفراد عن الناس للعبادة، وهذه الرهبانية لم يكتبها الله عليهم، وإنّما ابتدعوها من عند أنفسهم[(١)].

---

(١) ظ: الطبرسي/ مجمع البيان ٩ / ٤٠٣، الزمخشري/ الكشاف ٤/ ٤٨٠، الطباطبائي/ الميزان ٩/ ١٧٣.

وعليه فالبدعة هنا تعني الادخال والاحداث في الدين وهي عين المعنى الاصطلاحي للبدعة.

٢- قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلا بِكُمْ﴾ (الأحقاف/ ٩).

وقيل في تفسيرها: لست بأول رسول بعث، والبدع هنا الأول من الأمر[١].

وقيل أيضاً: ما كنت مبدعاً في أقوالي وأفعالي لمن سبقني من الرسل، أي لم أخالف الرسل السابقين في صورة أو سيرة[٢].

المعنى الأول – للبدع في الآية – ليس فيه تغير واحداث في الدين، وإنّما يعني الأول من الأمر وهو ما يساوق المعنى اللغوي.

أما المعنى الثاني فهو يتضمن التغير والاحداث في الدين، وهو عين المعنى الاصطلاحي للبدعة.

٣- قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (البقرة/ ١١٧).

قال القرطبي في تفسير هذه الآية (بديع السموات): «كل من أنشأ ما لم يسبق إليه، قيل له مبدع»[٣].

وهذا هو المعنى اللغوي للبدعة.

هذه الآيات الثلاثة قد ورد فيها لفظ الابتداع، لكن توجد آيات أخرى لم يرد فيها لفظ الابتداع وإنّما جاء فيها معنى البدعة الاصطلاحي وهي:

١- قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِن رِزْقٍ فَجَعَلْتُم مِنْهُ حَرَاماً وَحَلالاً قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ (يونس/ ٥٩).

---

(١) الطبرسي/ مجمع البيان ٩/ ١٣٩.

(٢) ظ: الطباطبائي/ الميزان ٩/ ١٣٩.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ١/ ٦٠.

مورد الشاهد في هذه الآية المباركة انهم جعلوا بعضاً مما حلله الله تعالى حراماً، وعبرت الآية عن هذا العمل بالافتراء على الله تعالى[١].

وعملهم هذا وصفه الله تعالى بالافتراء عليه، لأنّ فيه إحداثاً وتغيراً في الدين من دون إذن من الله تعالى، وهذا هو المعنى الاصطلاحي للبدعة.

٢- قوله تعالى: **﴿وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ﴾** (النحل/ ١١٦).

جاء في تفسير هذه الآية: لا تقولوا لما حللتموه بأنفسكم مثل الميتة هذا حلال، ولما حرمتموه مثل السائبة[٢] هذا حرام[٣].

لأنه افتراء وكذب على الله تعالى، وهو يساوق معنى البدعة الاصطلاحي، لأن جعل الحلال حراماً والحرام حلالاً هو أحداث وتغير في الدين.

٣- قوله تعالى: **﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إلا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾** (يونس/ ١٥).

تشير هذه الآية إلى دور الرسولﷺ في تبليغ الرسالة، وعدم الخروج على ما رسم له من قبل الله تعالى عن طريق الوحي، فالرسول مع مكانته وعظمته عند الله لا يستطيع أن يغير في الدين من تلقاء نفسه، فهي تدل بالأولوية على غير الرسول في حرمة الأحداث والتصرف في الدين بدون إذن وسند شرعي.

ويظهر لدينا من خلال هذا العرض القرآني، أن القرآن ورد في بعض آياته لفظ البدعة بمعناها اللغوي والاصطلاحي، وفي آيات أخرى ورد خصوص معنى البدعة

---

(١) كان الرجل منهم إذا نذر القدوم من سفر أو البراء من علة، وما اشبه ذلك، قال ناقتي سائبة وحينئذٍ يحرم الانقطاع بها من لحمٍ أو لبنٍ... ظ: الطبرسي/ مجمع البيان ٣/ ٤٣٢.

(٢) كان الرجل منهم إذا نذر القدوم من سفر أو البراء من علة، وما اشبه ذلك قال ناقتي سائبة، وحينئذٍ يحرم الانتفاع بها من لحم أو لبن... ظ: الطبرسي/ مجمع البيان ٣/ ٤٣٢.

(٣) ظ: الطبرسي/ مجمع البيان ٦/ ٢٠٧.

الاصطلاحي كما في الآيات الثلاثة الأخيرة، ثم أن جميع موارد البدعة - بالمعنى الاصطلاحي - التي وردت في القرآن، ورد ذمها والنهي عنها، ولم يرد في القرآن ما يشعر بوجود بدعة - بالمعنى الاصطلاحي - حسنة وبدعة مذمومة.

رابعاً: في السنة:

ورد مفهوم البدعة في السنة الشريفة على نحوين: على نحو المباشرة، باللفظ والمعنى، وعلى نحو غير المباشرة أي بالمعنى فقط.

النحو الأول: المباشرة

١- عن جابر قال: خطبنا رسول الله ﷺ فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهل له ثم قال: «أما بعد فان اصدق الحديث كتاب الله وان أفضل الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة»[1].

٢- قال ﷺ: «لا يذهب من السنة شيء حتى يظهر من البدعة مثله حتى تذهب السنة وتظهر البدعة... ومن أبدع بدعة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها، لا ينقص من أوزارهم شيئاً»[2].

٣- وقال ﷺ: «إذا ظهرت البدع في أمتي فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل فعليه لعنة الله»[3].

٤- قال ﷺ: «من أتى ذا بدعة فعظمه فإنّما يسعى في هدم الإسلام»[4].

٥- قال ﷺ: «كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار»[5].

---

(١) مسند أحمد ٣/ ٣١٠ مسند جابر بن عبد الله، صحيح مسلم/ ٣١٠/ ح٨٦٧.

(٢) المتقي الهندي/ كنز العمال ١/ ١٢٣ رقم ١١١٥.

(٣) الكليني/ أصول الكافي/ ٣٥ ح٢ باب البدع.

(٤) م. ن/ ٣٥ ح٣، المتقي الهندي / كنز العمال ١/ ١٢٣ رقم ١١١٩.

(٥) م. ن/ ٣٧ ح١٢.

٦- قال ﷺ: «إذا رأيتم صاحب بدعة فاكفهروا في وجهه فان الله ليبغض كل مبتدع، ولا يجوز أحد منهم على الصراط، ولكن يتهافتون في النار مثل الجراد والذباب»[١].

٧- روي ان أمير المؤمنين عليه السلام خطب الناس فقال: «**أيها الناس إنما بد وقوع الفتن أهواء تتبع وأحكام تبتدع يخالف فيها كتاب الله يتولى عليها رجال رجالاً على غير دين الله. فلو ان الباطل خلص من مزاج الحق لم يخف على المرتادين. ولو أن الحق خلص من لبس الباطل، لانقطعت عنه السن المعاندين ولكن يؤخذ من هذا ضغث، ومن هذا ضغث، فيمزجان فهنالك يستولي الشيطان على أوليائه وينجو الذين سبقت لهم من الله الحسنى**»[٢].

٨- وعن أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً، قال: «إنما الناس رجلان مبتدع شرعة ومبتدع بدعة»[٣].

٩- يروى أن رجلاً سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن السنة والبدعة والفرقة والجماعة، فقال عليه السلام: «أما السنة فسنة رسول الله ﷺ وأما البدعة فما خالفها، وأما الفرقة فأهل الباطل وأن كثروا وأما الجماعة فأمل الحق وأن قلوا»[٤].

١٠- عن الإمام علي عليه السلام قال: «ما أحدثت بدعة إلا تُرك بها سنة، فاتقوا البدع والزموا المهيع[٥] إن عوازم الأمور أفضلها وإن محدثاتها شرارها»[٦].

---

(١) المتقي الهندي/ كنز العمال ١/ ٢٠٠ ح ١٦٧٢.

(٢) الكليني/ أصول الكافي/ ٣٥ ح١ باب البدع.

(٣) نهج البلاغة/ ٣٧٩ خطبة يحذر من متابعة الهوى.

(٤) م.ن/ ١٥٢.

(٥) المهيع: الطريق الواضح. ظ: محمد عبدة/ شرح نهج البلاغة/ ٣١٥.

(٦) م.ن.

وهناك روايات أخرى كثيرة من اراد الزيادة فليرجع إلى مصادرها.

النحو الثاني: غير المباشرة:

نستعرض في هذا القسم مجموعة من الروايات لم يرد فيها لفظة البدعة، وإنما وردت بمعناها الذي هو الأحداث والتغير في الدين، منها:

١- قال ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[١].

٢- وعن حذيفة اليماني أنه قال: «يا رسول الله هل بعد هذا الخير شر؟ قال عليه السلام: نعم، قوم يستنون بغير سنتي ويهدون بغير هداي»[٢].

٣- عن أنس بن مالك، أن النبي ﷺ قال: «ليردن عليَّ الحوض رجال ممن صاحبني حتى إذا رأيتهم ورفعوا إليَّ أختلجوا دوني، فلأقولنَّ: أي رب أصحابي، أصحابي! فليُقالنَّ لي: إنك لاتدري ما أحدثوا بعدك»[٣].

نكتفي بهذا المقدار وإلا فإنه توجد روايات كثيرة تشير إلى هذا المعنى.

الملاحظة على النحوين من الروايات:

١- إنها تصف كلَّ بدعة ضلالة، وكلَّ ضلالة في النار، وكلٌّ من أدوات العموم، فدلالتها على ذم جميع البدع في الدين صريحة وواضحة.

٢- إن مفهوم البدعة في الروايات، يعني الاحداث والتغير والتبديل، والزيادة والنقيصة في الدين، وهو عين المعنى الاصطلاحي للبدعة.

٣- المقصود من الدين في الروايات الذي لا يجوز الإحداث والتغير فيه، هو خصوص ما له سند شرعي من كتاب أو سنة نبوية، ولا يوجد في الروايات

---

(١) صحيح مسلم/ ٦٨٢ ح١٧١٨ (باب نقض الأحكام الباطلة).

(٢) صحيح مسلم/ ٧٤١/ ح١٨٤٧ (باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين).

(٣) م.ن/ ٩٠٥/ ح٢٣٠٤.

الصحيحة ما يدل على دخول الصحابة أو التابعين في مفهوم الدين.

٤- لم يرد في جميع الروايات المتقدمة ما يشير إلى تقسيم البدعة إلى حسنة ومذمومة، بل البدعة في جميعها مذمومة ومحرمة، لأنها في الشرع لا تعني إلا معنىً واحداً محدداً، وهو الإحداث والتغير في الدين، من دون إذن شرعي.

النتيجة: إن التعريف اللغوي للبدعة شامل لكل جديد، وما لم يكن له مثال سابق في الدين والدنيا.

أما التعريف الاصطلاحي للبدعة، فهو خاص في الإحداث والتجديد والتغير والزيادة والنقيصة في أمور الدين، من دون إذن شرعي، وهو مذموم ومحرم، بدلالة الآيات والروايات المتقدمة.

المبحث الثاني: آراء المسلمين في البدعة

نستعرض في هذا المبحث آراء علماء المسلمين من السنة والشيعة حول البدعة، وقد أجملناها في مطلبين:

المطلب الأول: آراء جمهور المسلمين

يطلق على مصطلح البدعة عند جمهور المسلمين على الحدث والتغير والزيادة في الدين، وهي كل ما لم يقم عليه دليل خاص أو عام من الشريعة المقدسة، والبدعة تقابل السنة.

يقول أبو شامة (ت: ٦٦٥هـ): «البدعة هو ما لم يكن في عصر النبيﷺ مما فعله أو أقرَّ عليه أو عُلم من قواعد شريعته الإذن فيه وعدم النكير عليه»[١].

فأبو شامة يعتبر كل شيء لم يفعله النبي أو لم يقره، ولم يُعلم ويستنبط من أصول وقواعد الشريعة فهو بدعة.

أما الشاطبي فيقول: «يطلق لفظ السنة في مقابلة البدعة فيقال «فلان على سنة» إذا عمل وفق ما عمل عليه النبيﷺ كان ذلك مما نص عليه في الكتاب أولاً، ويقال فلان على بدعة إذا عمل على خلاف ذلك»[٢].

فالشاطبي في هذا النص يعتبر البدعة ما كانت على خلاف فعل النبيﷺ.

أما الحافظ ابن رجب الحنبلي فيقول: «المراد بالبدعة ما أحدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه، أما ما كان له أصل من الشرع يدل عليه، فليس ببدعة شرعاً وإن

---

(١) الباعث على انكار البدع والحوادث/ ٨٧.

(٢) الموافقات في أصول الشريعة ٤/ ٣.

كان بدعة لغةً»[١].

ويقول ابن حجر العسقلاني: «المحدثات جمع محدثة، والمراد بها ما أحدث، وليس له أصل في الشرع، ويسمى في عرف الشرع (بدعة)، وما كان له أصل يدل عليه من الشرع فليس ببدعة»[٢].

من خلال هذين النصين يتبين أن البدعة هي كل أمر حادث في الدين وليس له أصل في الشرع يدل عليه.

ثم ان البدعة لا تكون إلا مذمومة، لأنها تعني الحدث في الدين من دون سند شرعي، ولذلك قال أبو شامة: «وقد غلب لفظ البدعة على الحدث المكروه في الدين، مهما أطلق هذا اللفظ، ومثله لفظ المبتدع لا يكاد يستعمل إلا في الذم، وأما من حيث أصل الاشتقاق فانه يقال ذلك في المدح والذم لأن المراد أنه شيء مخترع على غير مثال سابق، ولهذا يقال للشيء الفائق جمالاً وجودة ما هو إلا بدعة»[٣].

يميز أبو شامة بين البدعة في المعنى اللغوي والبدعة في المعنى الاصطلاحي، ويقول ان البدعة في المعنى الاصطلاحي لا تكون إلا مذمومة بينما البدعة في المعنى اللغوي - أصل الاشتقاق - تطلق في المدح والذم وهو كلام صحيح وسديد.

وقال أيضاً ابن حجر العسقلاني: «البدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة، فان كل شيء أحدث على غير مثال يسمى بدعة سواء كان محموداً أو مذموماً، وكذا القول في المحدثة، وفي الأمر المحدث الذي ورد في حديث عائشة: (ما أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)»[٤].

فهذه النصوص صريحة وواضحة في عدم انقسام البدعة في الشرع إلى حسنة ومذمومة، وإنّما التقسيم فقط في المعنى اللغوي للبدعة، وهذا ما يؤيده الآيات

(١) جوامع العلوم والحكم/ ٢٦٥.

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ١٥/ ١٧٨ - ١٧٩.

(٣) الباعث على انكار البدع والحوادث/ ٨٧.

(٤) فتح الباري ١٥/ ١٧٩.

والروايات المتقدمة، إلا أننا نجد بعض علماء الجمهور يرى ان البدعة بالمعنى الشرعي تنقسم إلى حسنة ومذمومة، وما ذلك إلا من أجل تبرير ما قاله الخليفة الثاني عمر بن الخطاب في صلاة التراويح: (نعمت البدعة هذه)[١].

وممن ذهب إلى هذا التقسيم من علماء الجمهور الشافعي (ت: ٢٠٤ هـ) حيث روي عنه أنه قال: «المحدثات من الأمور ضربان: أحدهما، ما أحدث مما يخالف كتاباً أو سنة أو أثراً أو إجماعاً فهذه البدعة الضلالة، والثاني ما أحدث من الخير لاخلاف فيه لواحد من العلماء، وهذه محدثة غير مذمومة، وقال عمر في قيام شهر رمضان: (نعمت البدعة هذه)»[٢].

وأيضاً ابن حجر العسقلاني حيث قال عند تعليقه على قول عمر بن الخطاب نعمت البدعة: «والبدعة أصلها أحداث على غير مثال سابق، وتطلق في الشرع في مقابل السنة فتكون مذمومة، والتحقيق أنها إن كانت مما تندرج تحت مستحسن في الشرع فهي حسنة وان كانت مما تندرج تحت مستقبح في الشرع فهي مستقبحة وإلا فهي من قسم المباح، وقد تنقسم إلى الأحكام الخمسة»[٣].

ويقول الغزالي حول التقسيم: «وقيل: أربع أُحدثت بعد رسول الله ﷺ الموائد والمناخل والاشنان والشبع، واعلم انّا وان قلنا الأكل على السفرة أولى فلسنا نقول الأكل على المائدة منهي عنه نهي كراهة أو تحريم إذ لم يثبت فيه نهي، وما يقال أنه أبدع بعد رسول الله ﷺ فليس كل ما أبدع منهياً عنه، بل المنهي عنه بدعة تضاد سنة ثابتة وترفع أمراً من الشرع مع بقاء علته، بل الابداع قد يجب في بعض الأحوال إذا تغيرت الأسباب»[٤].

بعد هذا العرض للأقوال التي قسمت البدعة إلى قسمين حسنة ومذمومة،

---

(١) البخاري/ صحيح البخاري ٢/ ٢٥٢، مالك بن أنس/ الموطأ/ ٧٣.

(٢) أبو شامة/ الباعث على إنكار البدع/ ٩٤.

(٣) فتح الباري في شرح صحيح البخاري ٤/ ٧٨٢.

(٤) إحياء علوم الدين ٢/ ٣.

نتعرض لمناقشة تلك الآراء من خلال هذه الملاحظات:

١- بعد مراجعة الأقوال التي تعرضت لتعريف البدعة - اصطلاحاً - يتبين ان البدعة غير قابلة للتقسيم وذلك لأن جميع التعاريف تدور حول محور واحد، هو الأحداث والتغير والابدال في الدين من دون سنة شرعي، ومن المعلوم ان هذا المقدار لا يقبل القسمة إلى حسنة ومذمومة، لأن الأحداث والتغير في الدين دائماً مذموماً ومنهياً عنه.

٢- بعد مراجعة الاحاديث الواردة عن الرسول ﷺ يتبين ان في بعضها أحاديث لا تقبل القسمة كما في حديث (كل بدعة ضلالة) لأن كل من أدوات العموم التي هي نص في دخول جميع أفراد البدعة تحت حكم الضلال.

٣- ان الأحاديث النبوية المتقدمة تضع البدعة في قبال السنة، وقد توعدت هذه الأحاديث صاحب البدعة باشد العقوبة والعذاب، ثم ان هذه الأحاديث كانت في جميعها تطبيقاً لمورد واحد هو خصوص البدعة المذمومة لاغير.

ويؤيد هذا ما روي: «أن عمر حج أول سنة وهو خليفة، فحج تلك السنة المهاجرون والأنصار، وكان علي عليه السلام قد حج تلك السنة بالحسن والحسين عليهما السلام، وبعبد الله بن جعفر، قال: فلما أحرم عبد الله لبس إزاراً ورداءً ممشقين مصبوغين بطين المشق ثم أتى فنظر إليه عمر وهو يلبي وعليه الازار والرداء وهو يسير إلى جنب علي عليه السلام فقال عمر من خلفهم هذه البدعة التي في الحرم؟! فالتفت إليه علي عليه السلام فقال له ياعمر لا ينبغي لأحد أن يعلمنا السنة، فقال عمر: صدقت يا أبا الحسن لا والله ما علمتُ أنكم هم»[1].

فلو كانت البدعة في الدين فيها قسم حسن لما استنكر الإمام علي عليه السلام على عمر بهذه الصورة.

وعليه فتقسيم البدعة إلى حسنة ومذمومة تقسيم غير صحيح لا ينسجم مع الأدلة

(١) الحر العاملي/ الوسائل ١٢/ ٤٨٣ باب جواز الاحرام في الثوب المصبوغ.

القرآنية والأحاديث النبوية التي تذم عموم البدعة.

نعم، بحسب المعنى اللغوي للبدعة يمكن تقسيمها إلى بدعة حسنة وبدعة مذمومة، لأن المعنى اللغوي للبدعة يشمل كل جديد ومخترع ومبتكر في الدين والدنيا، فما كان من أحداث وتغير في الدين، فهو مذموم، غير قابل للتقسيم، وما كان في الدنيا فهو ينطبق عليه التقسيم، فقد تكون عادة مخترعة حسنة، وقد تكون عادة مخترعة مذمومة فيكون لفظ البدعة من الألفاظ المنقولة كالصلاة والحج والزكاة التي كان لها معنى عام في اللغة ثم استخدمها الشرع في معنى خاص ومحدد وهو خصوص الذم.

المطلب الثاني: آراء علماء الشيعة الإمامية

ذهب علماء الشيعة الإمامية إلى ان البدعة هي الزيادة والإحداث والتغير في الدين من دون اذن شرعي، وهي محرمة.

قال السيد المرتضى: «البدعة زيادة في الدين أو نقصان منه من إسناد إلى الدين»[1].

وقال الشهيد الأول (ت: ٧٨٦ هـ): «محدثات الأمور بعد النبي ﷺ تنقسم أقساماً لا تطلق اسم البدعة عندنا إلا على ما هو محرم منها»[2].

وهو قول صريح في ان البدعة عند الشيعة الإمامية لا تطلق الا على ما هو محرم، ولا يقولون بالتقسيم إلى بدعة حسنة ومذمومة كما هو عند بعض علماء الجمهور.

قال العلامة المجلسي موضحاً بطلان تقسيم البدعة إلى أقسام: «ان قسمة بعض أصحابنا البدعة إلى أقسام خمسة تبعاً للعاملة باطل، فانها إنما تطلق في الشرع على قول

---

(١) رسائل المرتضى ٢/ ٢٦٤.

(٢) القواعد والفوائد ٢/ ١٤٤ - ١٤٥ قاعدة ٢٠٥.

أو فعل أو رأي قرر في الدين، ولم يرد فيه من الشارع شيء، لا خصوصاً ولا عموماً، ومثل هذا لا يكون الا حراماً أو افتراءاً على الله ورسوله»[١].

وعليه فمطلق البدعة في الدين محرمة لأنها لا تكون إلا مذمومة.

وقال الشيخ يوسف البحراني (ت: ١١٨٦ هـ): «الظاهر المتبادر مع لفظ البدعة سيما بالنسبة إلى العبادات إنّما هو المحرم، ولما رواه الشيخ الطوسي عن زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل عن الصادقين عليهما السلام: «إن كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها النار»[٢].

وقال السيد محسن الأميني العاملي: «البدعة ادخال ما ليس من الدين في الدين، ولا يحتاج تحريمها إلى دليل خاص، لحكم العقل بعدم جواز الزيادة على أحكام الله تعالى ولا التنقيص منها، لاختصاص ذلك به تعالى وبأنبيائه الذين لا يصدرون عن أمره، مع انه قد ورد النص بأن كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار»[٣].

يستدل السيد الأميني على حرمة البدعة التي هي بحسب قوله المتقدم الزيادة والنقيصة في الدين بحكم العقل، لأن الزيادة والنقيصة في الدين من اختصاص الله تعالى وأنبيائه المأذونين منه تعالى.

ويقول الشيخ عباس القمي (ت: ١٣٥٩ هـ): «إحداث أمر في الشريعة لم يرد فيها نص بدعة، سواء كانت أصلها مبتدعة أو خصوصيتها مبتدعة فما ذكره المخالفون ان البدعة منقسمة بانقسام الأحكام الخمسة تصحيحاً لقول الثاني في التراويح: (نعمت البدعة) باطل، إذ لا تطلق البدعة إلا على ما كان محرماً كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها إلى النار»[٤].

---

(١) مرآة العقول ١/ ١٩٣.

(٢) الحدائق الناضرة ١٠/ ١٦٤.

(٣) كشف الارتياب/ ٨٢.

(٤) سفينة البحار ١/ ٢٤٢.

ويقول السيد جعفر مرتضى العاملي: «ان ما ذكر من تقسيم البدعة إلى حسنة ومذمومة ومن كونها تنقسم إلى الأحكام الخمسة، ثم الاستشهاد بقول عمر بن الخطاب عن صلاة التراويح: نعمت البدعة هي... ان ذلك كله ليس في محله ولا يستند إلى أساس صحيح، وذلك لأن البدعة الشرعية هي: ادخال ما ليس من الدين في الدين، استناداً إلى ما روي عنهﷺ: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد) لأن قوله: (في أمرنا) معناه: أدخل في تشريعاتنا الدينية ما ليس منها، فالبدعة في الشرع وبعنوان التشريع لا تقبل القسمة المذكورة، بل هي من غير صاحب الشرع قبيحة مطلقاً، وأما الابتكار والابتداع في العادات والتقاليد وأمور المعاش والحياة، فهو الذي يقبل القسمة إلى الحسن والقبيح، ويكون موضوعاً للأحكام الخمسة: الوجوب والحرمة، والاستحباب، والكراهة، والإباحة»[١].

هذا القول يمثل خلاصة ما ذهب إليه الشيعة الإمامية في مسألة البدعة وحقيقتها وحكمها، وهو ما تؤيده الأدلة القرآنية والنبوية والعقل، والوجدان.

النتيجة: من خلال العرض المتقدم لآراء أغلب علماء الجمهور من المسلمين، والشيعة الإمامية يتبين ان مفهوم البدعة يختص بالأمور الشرعية الدينية التوقيفية.

ولا يتعدى إلى العادات والتقاليد وأمور المعاش، والحياة، لأن العادات والتقاليد وأمور المعاش متغيرة من زمن إلى زمن آخر، فالإنسان قديماً كان يركب الدابة والآن يركب السيارة والطائرة تماشياً مع العصر وتطور الحياة، وهذه الأمور من المباحات التي لا تتدخل فيها الشريعة المقدسة، وإنّما هي متروكة لعادات الناس وأذواقهم.

---

(١) المواسم والمراسم/ ٦٣ - ٦٤.

المبحث الثالث: آراء أقطاب السلفية في البدعة عرض ومناقشة

تقدم أن مفهوم البدعة عند المسلمين يختص بالأمور الشرعية التوقيفية، ولا يتعدى إلى العادات والتقاليد وأمور الحياة، لقيام الأدلة العقلية والنقلية على ذلك، إلا أن السلفية توسعت في استخدام مفهوم البدعة، ليشمل كل أمر حادث لم يكن في زمن النبيﷺ والصحابة، والتابعين، وتابعي التابعين، أهل القرون الثلاثة.

فأخذت السلفية تطلق كلمة بدعة بشكل واسع ومكثف على كل صغيرة وكبيرة، بدليل عدم فعلها من قبل السلف الصالح - أهل القرون الثلاثة - وبذلك وصموا كثير من أفعال المسلمين بالبدعة والضلالة!!

ويعتبر مالك بن أنس من المؤسسين لهذا الاتجاه بقوله المعروف والمشهور: «إياكم والبدع، قيل يا أبا عبد الله وما البدع؟ قال: أهل البدع الذين يتكلمون في اسماء الله وصفاته وكلامه وقدرته، ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان»[١].

يعرف مالك البدعة من خلال تطبيقها على مسألة معينة وهي التكلم في اسماء الله وصفاته، وكلامه، وقدرته، ودليله على التبديع، هو عدم تكلم الصحابة والتابعين في مثل هذه المسائل!!

وهو دليل باطل يرده العقل والوجدان القاضي بلزوم الجواب على تساؤلات الناس المستجدة، ورد الشبهات التي تثار حول الإسلام نتيجة التغيرات والتطورات الحاصلة في المجتمع الإسلامي، وهذا المعنى أشار إليه الحسن البصري في جوابه على رسالة عبد الملك بن مروان بيَّن فيها مبررات الخوض في مثل هذه المسائل،

---

(١) الصابوني/ عقيدة السلف وأصحاب الحديث/ ١١٩، السيوطي/ صون المنطق/ ٢٣.

حيث قال: «لم يكن أحد في السلف يذكر ذلك ولا يجادل فيه لأنهم كانوا على أمر واحد، وإنما أحدثنا الكلام فيه لما أحدث الناس من النكرة له، فلما أحدث المحدثون في دينه ما أحدثوه أحدث الله للمتمسكين بكتابه ما يبطلون به المحدثات ويحذرون من المهلكات»(١).

الحسن البصري في هذه الرسالة يشير إلى مسألة مهمة تبرر الكلام في الأسماء والصفات والقضاء والقدر وما شابهها من مستحدثات المسائل التي لم يتكلم فيها الصحابة والتابعون، وهذه المسألة هي الحاجة، فان السابقين لم يحتاجوا إلى الخوض في مثل هذه المسائل، لأنها لم تكن متداولة عندهم ولم تطرح عليهم، لأنهم كانوا على أمر واحد، بينما في العصور المتأخرة عنهم، وخصوصاً بعد توسع المجتمع الإسلامي من خلال الفتوحات الكبيرة، ودخول أقوام تحمل ثقافات مختلفة، أخذ الناس يتكلمون في مثل هذه المسائل، وعليه فالجواب حينئذٍ يكون وجيهاً من علماء الأمة لتفهيم وتعليم الناس معالم دينهم، وأيضاً لرد وابطال الشبهات.

إلا أن السلفية تذرعت بقول مالك وجعلت منه منهجاً في تبديع كثير من المسائل التي لم تكن عند أهل القرون الثلاثة فهذا أمامهم أحمد بن حنبل يقول: «من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع»(٢).

ويقول أيضاً بعد أن ذكر مجمل أقواله العقيدية: «هذه مذاهب أهل العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة المتمسكين بعروتها والمعروفين بها المقتدى بهم فيها من لدن أصحاب النبيﷺ إلى يومنا هذا وأدركت من علماء الحجاز والشام وغيرهم عليها فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب أو طعن فيها أو عاب قائلها فهو مخالف مبتدع وخارج عن الجماعة زائل عن منهج السنة وسبيل الحق»(٣).

والملاحظ أن أحمد بن حنبل من أقواله التي حسب الخروج عليها بدعةً

---

(١) ابن المرتضى/ المنية والأمل/ ١٣٤.

(٢) ابن تيمية/ مسألة كلام الله/ ٤.

(٣) عبد الرحمن بن معلول/ مشكلة الغلو في الدين ٣/ ٨٥٣ نقلاً عن كتاب السنة.

وضلالاً قوله في المسح على الخفين[١]، مع العلم أن هذه المسألة ليست من المسائل العقيدية وإنّما هي من المسائل الفقهية التي يجوز فيها الاجتهاد والاختلاف، ومع ذلك جعلها من أصول السنة لأنها من فعل أصحاب رسول الله ﷺ والذي يجب الاقتداء بهم والتمسك بما كانوا عليه، ومن البدعة الخروج عما كان عليه أصحاب رسول الله[٢].

مع ان أصحاب رسول الله ﷺ لم ينقل عن جميعهم الاتفاق في مسألة المسح على الخفين، بل نقل المنع عن علي عليه السلام[٣].

الملاحظ على أحمد بن حنبل التمسك بالماضي إلى حد التقديس، والاعتقاد ان الخير كله في الوقوف عند الماضي واتباع أثر السلف في كل شيء - الديني والدنيوي - وان أي خروج بفعل أو ترك عن ماضي السلف، هو ابتداع وضلال وخروج عن الدين القويم، وهذا ما نجده قد تركز وأصبح منهجاً عند السلفية، لذلك نجد مجموعة من الروايات تصور هذا المعنى نورد نموذجاً منها: يذكر الشاطبي، أن أبا نعيم الحافظ روى عن محمد بن أسلم: «إنه ولد له ولد، قال - محمد بن قاسم الطوسي - فقال: اشترِ لي كبشين عظيمين، ودفع إليّ دراهم، فاشتريت له، واعطاني عشرة أخرى، وقال لي: اشتر بها دقيقاً، ولا تنخله وأخبزه قال: فنخلت الدقيق وخبزته، ثم جئت به فقال: نخلت هذا؟ وأعطاني عشرة أخرى، وقال اشتر به دقيقاً ولا تنخله، وأخبزه، فخبزته وحملته إليه فقال لي: يا أبا عبد الله العقيقة سنة، ونخل الدقيق بدعة، ولا ينبغي أن يكون في السنة بدعة، ولم أحب أن يكون ذلك الخبز في بيتي بعد أن كان بدعة»[٤].

تعكس هذه الرواية مدى الخلط بين الأحداث والابتكار في الدين وبين الاحداث والابتكار في العادات والتقاليد وأمور المعاش، فنخل الدقيق ليس من أمر

(١) أحمد عبد الجواد الدومي/ أحمد بن حنبل بين محنة الدين والدنيا/ ٣٣.

(٢) م. ن/ ٧٤.

(٣) ظ: محمد جواد مغنية/ الفقه على المذاهب الخمسة ١/ ٨٣.

(٤) الاعتصام/ ٤١٥ - ٤١٦.

الدين بل هو من أمور المعاش والعادات والتقاليد التي هي من المباحات والتي لم تتعبدنا الشريعة في تناولها بحالة معينة، فعدم متابعة السلف في مثل هذه المسائل، ليس فيه محذور شرعي، بل استعمار الأرض وما فيها وتسخيرها لخدمة الإنسان من الأمور التي حثت عليها الشريعة الإسلامية.

وما هذا التخبط إلا نتيجة للفهم الخاطيء لحقيقة البدعة وحدودها ومواردها، وأيضاً للافراط في تقديس الماضي بكل تفاصيله دينية كانت أم دنيوية!!

إن هذا المنهج - التبديع - اشتد بشكل قوي عند الحنابلة الذين جاءوا بعد أحمد بن حنبل، أمثال البربهاري، وابن بطة وابن حامد، الذين شكلوا ظاهرة استدعت من الخليفة العباس الرضي أن يصدر فيهم توقيعاً جاء فيه: «... ثم طعنكم على خيار الأئمة ونسبتكم شريعة آل محمدﷺ إلى الكفر والضلال ثم استدعاؤكم المسلمين إلى الدين بالبدع الظاهرة والمذاهب الفاجرة التي لا يشهد بها القرآن وإنكاركم زيارة قبور الأئمة وتشنيعكم على زوارها بالابتداع، وانتم مع ذلك تجتمعون على زيارة قبر رجل من العوام ليس بذي شرف ولا نسب ولا سبب برسول الله، وتأمرون بزيارته وتدعون له معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء»(١).

يعكس هذا النص مدى التطرف والغلو والتحيز والعزلة عن باقي المسلمين لدى هؤلاء الحنابلة، من خلال رميهم المسلمين بالبدعة والضلال لزيارتهم قبور الأولياء والصالحين، مع أنهم يمارسون الزيارة لقبر إمامهم أحمد بن حنبل!!

فهؤلاء الحنابلة يعتبرون السنة ما كان عليها أحمد بن حنبل والبدعة ما خالفه أحمد بن حنبل، ولذلك يقول البربهاري في معرض رده على أبي الحسن الأشعري عندما جاء الأخير إلى البربهاري وقال له رددت على الجبائي، ورددت على المجوسي... فقال له البربهاري: «لا أدري ما تقول ولا نعرف إلا ما قاله أحمد»(٢).

---

(١) ابن الأثير/ الكامل في التاريخ ٧/ ١٤ حوادث سنة ٣٢٣.

(٢) الذهبي/ سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٠ رقم ٣٠٣٧.

وقد توسع استخدام مفهوم البدعة على يد ابن تيمية الحراني ومن سار على نهجه كتلميذه ابن قيم الجوزية والوهابية والسلفية المعاصرة، وأخذ يشمل كل أمر حادث لم يعرف عند أهل القرون الثلاثة المعروفة بالخيرية(١). فما فعله أهل القرون الثلاثة كان تركه بدعة، وما تركوه كان فعله بدعة.

فاعتبر ابن تيمية دعاء الرسول وطلب شفاعته عند قبره بدعة لم يفعلها أحد من الصحابة والتابعين، حيث قال في هذا الصدد: «وأما دعاء الرسول وطلب الحوائج منه، وطلب شفاعته عند قبره أو بعد موته هذا لم يفعله السلف، ومعلوم أنه لو كان قصد الدعاء عند القبر مشروعاً لفعله الصحابة والتابعون... فإن هذا كله من فعل النصارى وغيرهم من المشركين ومن ضاهاهم من مبتدعة هذه الأمّة»(٢).

وأيضاً وصف الاحتفال بالمولد النبوي الشريف بدعة لأنه لم يفعله أحد من السلف(٣).

ويقول أيضاً عن زيارة مساجد مكة وما حولها: «تبين لي أن هذا كله من البدع المحدثة التي لا أصل لها في الشريعة، وإن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار لم يفعلوا شيئاً من ذلك، وان أئمة الهدى ينهون عن ذلك»(٤).

ويذهب ابن تيمية إلى تبديع أغلب المسلمين في كتابه در التعارض حيث يقول: «فالنصارى أقرب إلى تعظيم الأنبياء والرسل من هؤلاء لكن النصارى يشبههم من ابتدع بدعة بفهمه الفاسد من النصوص، أبتصديقه النقل الكاذب عن الرسول كالخوارج والوعيدية والمرجئة والإمامية وغيرهم بخلاف بدعة الجهمية والفلاسفة فإنها مبنية على ما يقرّون هم بأنه مخالف للمعروف من كلام الأنبياء وأولئك يظنون أن ما ابتدعوه هو

(١) ظ: ابن تيمية/ مجموع الفتاوى ٤/ ٨٤.

(٢) التوسل والوسيلة/ ٦٠.

(٣) ظ: اقتضاء الصراط/ ٢٩٤.

(٤) م. ن/ ٤٢٩.

المعروف من كلام الأنبياء وانه صحيح عندهم»[١].

أما تلميذه ابن قيم الجوزية فينقل في كتابه مختصر الصواعق عن شيخه ابن تيمية قوله في تبديع من يذهب إلى التأويل من المسلمين حيث يقول: «والحال في هؤلاء المبتدعة الذين فضلوا طريقة الخلف على طريقة السلف، حيث ظنوا ان طريقة السلف هي مجرد الإيمان بالفاظ القرآن والحديث من غير فقه ولا فهم لمراد الله ورسوله...»[٢].

أما محمد بن عبد الوهاب واتباعه - السلفية الوسيطية - فقد بالغوا في اطلاق البدعة على كثير من الأشياء صغيرة كانت أو كبيرة بحجة انها لم تعرف عند أهل القرون الثلاثة، أو عدم ورود نص خاص بها من قبل النبي ﷺ.

وعليه فقد حرموا كثيراً من الأشياء المباحة بأصل الشرع، فزعموا أنّ وضع الستائر على الروضة الشريفة أمر بدعي[٣].

وتوقفوا في استخدام التلغراف بحجة أنه أمر حادث حيث ورد عنهم: «أما مسألة البرق (التلغراف) فهو أمر حادث في آخر هذا الزمان ولا نعلم حقيقته، ولا رأينا فيه كلاماً لأحد من أهل العلم فتوقفنا في مسألته ولا نقول على الله ورسوله بغير علم والجزم بالإباحة والتحريم يحتاج إلى الوقوف على حقيقته»[٤].

هذا مصير الدين إذا تحكمت به جهلة الناس وعوامهم!!

وإلا فهذه المسائل معروفة لأبسط طلبة العلم بأنها مباحة بأصل الشرع، ولو شُرط ورود النص في كل مسألة من مسائل الحياة وأمور المعاش لتوقفت الحياة، لأن هذه المسائل والجزيئات غير منتهية وغير منحصرة بل هي تتجدد في كل عصر وزمان،

(١) در تعارض العقل والنقل/ ٧.

(٢) مختصر الصواعق/ ٧.

(٣) ظ: محمد أبو زهرة/ تاريخ المذاهب الإسلامية/ ٢١٠.

(٤) محسن الأمين/ كشف الارتياب/ ٣٩١ نقلاً عن جريدة الرأي العام الصادرة بدمشق في ١٩ ذي القعدة سنة ١٣٤٥هـ العدد ٤٠٦١.

فمن غير المعقول أن يشترط ورود نص في مثل هذه المسائل التي ترتبط بعادات الناس وأعرافهم المتغيرة من عصر إلى عصر آخر.

وفي هذا الصدد جاء في دائرة المعارف الإسلامية: «وتطور مدلول كلمة البدعة، وانقسم الناس حياله إلى فريقين: الأول: محافظ، والآخر مجدد، وكان أتباع الفريق المحافظ أول الأمر الحنابلة بنوع خاص، ويمثلهم الآن الوهابيون»[١].

وقد سارت السلفية المعاصرة بنفس هذا الاتجاه في تبديع كل أمر حادث كالجلوس على الكرسي في المحاضرات، ولبس البنطلون دون لبس الجلابيب البيض، والأكل على المناضد دون الأكل على الأرض[٢].

الملاحظ على هذا المنهج المتحجر، أنه لم يفرق ببين البدعة في الدين وبين الابتكار والتجديد في أمور الحياة والعادات والتقاليد والاعراف، بالشكل الذي لا يتعارض مع الأصول والقواعد العامة للشريعة الإسلامية، كما في تدوين الحديث وتصنيفه وتبويبه، وإنشاء المدارس والتجمعات والمؤسسات الدينية والمدنية، واستخدام النظم الإدارية الحديثة في إدارة أمور المسلمين، والاستفادة من الوسائل الحديثة في ترويج الإسلام، وغير ذلك من الأمور التي تخضع للتجديد والتغير حسب مقتضيات العصر والحاجة.

إن هذا المنهج الخاطيء عند هذه الاتجاهات السلفية، لو عمم على جميع المسلمين، لنعزل المسلمون عن محيطهم الإنساني، وعاشوا في أساليب واليات العصور المظلمة.

وبهذا الصدد يقول حسن حنفي: «هناك فرق بين الابتداع والإبداع، الأول خروج عن النهج بلا أصول والثاني تطوير للأصول وتجديد لها، الأول انقطاع بلا تواصل والثاني تواصل بلا انقطاع»[٣].

(١) دائرة المعارف الإسلامية ٣/ ٤٥٦ (بدعة).

(٢) ظ: القرضاوي/ الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف/ ٣٩.

(٣) من العقيدة إلى الثورة ١/ ٣٤.

وهذا المعنى جسده أهل البيت عليهم السلام من خلال سيرتهم في التفريق بين الإحداث في الدين وبين الإحداث والتغير في العادات والتقاليد وأمور المعاش، حيث يروى عن الإمام الصادق عليه السلام: «إذ قال له رجل: أصلحك الله، ذكرتُ أن علي ابن أبي طالب كان يلبس الخشن، يلبس القميص بأربعة دراهم، وما أشبه ذلك، ونرى عليك اللباس الجيد؟! قال: فقال له: إن علي ابن ابي طالب عليه السلام كان يلبس ذلك في زمان لا ينكر، ولو لبس مثل ذلك اليوم لشهر به، فخير لباس كل زمان لباس أهله»[1].

فالإمام عليه السلام يضع قاعدة فيما يتعلق بالعادات والتقاليد وهي العمل وفق ما تعارف عند الناس حيث يقول عليه السلام فخير لباس كل زمان لباس أهله.

(١) الحر العاملي/ وسائل الشيعة ٥/ ١٧ باب عدم كراهة لبس الشباب ا لفاخرة ح٧.

المبحث الرابع: تطبيقات التبديع

في هذا المبحث نعرض بعض ممارسات المسلمين التي وصمتها السلفية بالبدعة، ونتناول إنموذجين كمثال على مدى توسع السلفية في استخدام مفهوم البدعة تجاه المسلمين بمناسبة وبدون مناسبة، حتى أصبحت جزءاً من أدبياتهم التي يتميزون بها عن باقي المسلمين، والنموذجان هما: التوسل بالأنبياء والأئمة والصالحين، والاحتفال بالمولد النبوي الشريف.

المطلب الأول: التوسل بالأنبياء والأئمة والصالحين

ذهب ابن تيمية ومن تبعه من السلفية[١]، إلى حرمة التوسل بالأنبياء والصالحين بعد موتهم، قال: «فإن دعاء الملائكة والأنبياء بعد موتهم، وفي مغيبهم وسؤالهم والاستغاثة بهم والاستشفاع بهم في هذه الحال هو من الدين الذي لم يشرعه الله ولا ابتعث به رسولاً ولا أنزل به كتاباً وليس هو واجباً ولا مستحباً باتفاق المسلمين ولا فعله أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان...»[٢].

وقال أيضاً: التوسل بشفاعة النبي بعد موته من البدع المحدثة [٣].

وقال أيضاً: «وأما دعاء الرسول وطلب الحوائج منه، وطلب شفاعته عند قبره أو بعد موته فهذا لم يفعله أحد من السلف، ومعلوم أنه لو كان قصد الدعاء عند القبر مشروعاً لفعله الصحابة والتابعون، وكذلك السؤال به، فكيف بدعائه وسؤاله بعد

(١) ظ: محمد بن عبد الوهاب/ كشف الشبهات/ ٦٠.

(٢) التوسل والوسيلة/ ١٦.

(٣) م. ن/ ١٨.

موته»[١].

وقال الآلوسي (ت: ١٢٧٠هـ): «إن الاستغاثة بمخلوق وجعله وسيلة بمعنى طلب الدعاء منه لا شك في جوازه أن كان المطلوب منه حياً. . . ، وأما إذا كان المطلوب منه ميتاً أو غائباً فلا يستريب عالم أنه غير جائز وأنه من البدع التي لم يفعلها أحد من السلف»[٢].

قبل أن نتعرض لمناقشة هذه الأقوال نبين حقيقة التوسل في اللغة والاصطلاح والقرآن.

التوسل في اللغة مأخوذ من «وسل: وسلت إلى ربي أي عملت عملاً أتقرب به إليه، وتوسلت إلى فلان بكتاب أو قرابة، أي تقربت به إليه»[٣].

و في الاصطلاح: «هي ما يتقرب به إلى الغير»[٤].

أما في القرآن فقد ورد لفظ الوسيلة في موردين:

الأول: قوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الوَسِيلَةَ﴾** (المائدة/ ٣٥).

وقالوا المقصود بالوسيلة هنا هو التقرب إلى الله تعالى بالطاعات[٥].

الثاني: قوله تعالى: **﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الوَسِيلَةَ﴾** (الإسراء/ ٥٧).

ومعناها: أولئك الذين يدعون إلى الله تعالى ويطلبون القربة إليه بفعل الطاعات[٦].

---

(١) م. ن/ ٦٠.

(٢) روح المعاني ٣/ ٢٩٤.

(٣) الفراهيدي/ العين/ ٨٥٢.

(٤) الجرجاني/ التعريفات/ ٢٤٧.

(٥) ظ: الطبرسي/ مجمع البيان ٣/ ٣٢٧، الزمخشري/ الكشاف١/ ٦٦٢.

(٦) ظ: م. ن ٦/ ٢٦٢.

فالوسيلة في القرآن لم تحدد بشيء أكثر من الطاعات، فكل ما يصدق عليه طاعة يستطيع الإنسان المؤمن أن يتوسل به إلى الله تعالى.

هذا بخصوص الآيات التي ورد فيها لفظ الوسيلة، أما الآيات التي ورد فيها معنى الوسيلة، فقد جاء قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ (يوسف/ ٩٧).

إن ابناء النبي يعقوب عليه السلام طلبوا من ابيهم أن يكون واسطة بينهم وبين الله تعالى في غفران ذنوبهم، وهذا هو المعنى الاصطلاحي للتوسل، وقد قبل النبي يعقوب عليه السلام طلبهم فقد جاء على لسان يعقوب، قوله تعالى: ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (يوسف/ ٩٨) [١].

وأيضاً في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاؤُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً﴾ (النساء/ ٦٤).

أي يجعلون الرسول صلى الله عليه وآله واسطة بينهم وبين الله تعالى في غفران ذنوبهم، لأن النبي له جاه عظيم عند الله تعالى، وهذا هو معنى التوسل الاصطلاحي.

من خلال هذا العرض للآيات القرآنية بقسميها، لم نجد ما يشير إلى تقسيم التوسل بالأنبياء إلى جائز في حياتهم ومحرم بعد مماتهم. وإن هذا التقسيم لم يعرف عند المسلمين وأن أول من قال به هو ابن تيمية الحراني.

ولنا عدة مناقشات على هذا التقسيم:

أولاً: إن تخصيص التوسل بالنبي حال حياته، والمنع بعد موته لا يمكن تفسيره إلا على أساس أن الرسول صلى الله عليه وآله مقامه ومكانته وعظمته قائم في بدنه وجسمه، لأنه من المعلوم ضرورة من الدين الإسلامي أن ما يموت من الإنسان بدنه لا روحه وأن للروح حياة أخرى مستمرة من خلال الحياة البرزخية [٢]، ثم أن البدن لا يمثل الهوية الحقيقية للإنسان، وإنما حقيقة الإنسان في روحه، وروحه باقية بعد الموت، وبالخصوص

---

(١) ظ: الطبرسي/ مجمع البيان ٥/ ٤٥٤، الزمخشري/ الكشاف ٢/ ٤٧٥.

(٢) البرزخ: هو الحائل بين الشيئين، ويعبر به عن عالم المثال أعني الحاجز من الأجسام الكثيفة وعالم الأرواح المجردة أعني الدنيا والآخرة. الجرجاني/ التعريفات/ ٤٩.

الأنبياء(لأن القرآن ذكر الشهداء ووصفهم بالأحياء[١]، مع أن الأنبياء أكرم على الله من الشهداء، وما يؤيد هذا المعنى - حياة الروح - ما روي عن النبيﷺ أنه وقف على قليب بدر وخاطب المشركين الذين قتلوا وألقيت جثثهم في القليب.

عن أنس بن مالك قال: «سمع أصحاب رسول الله ﷺ رسول الله من جوف الليل وهو يقول: يا أهل القليب، يا عتبة بن ربيعة، ويا شيبة بن ربيعة، ويا أمية بن خلف، ويا أبا جهل بن هشام فعدد من كان منهم في القليب: هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً؟ فإني قد وجدت ما وعدني ربّي حقاً؟ فقال المسلمون: يا رسول الله، أتنادي قوماً قد جيفوا؟ قال: ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، ولكنهم لا يستطيعون أن يجيبوني»[٢].

وعليه، فالتوسل بالنبيﷺ في مماته كالتوسل به حال حياته، لأن مقام الرسول ومنزلته وعظمته وكرامته محفوظة له عند الله تعالى، وانه حي وشاهد على الأمة حتى بعد حياته ﷺ لقوله تعالى: **﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾** (التوبة/ ١٠٥).

ثانياً: الروايات الواردة بتوسل بعض الصحابة بالرسولﷺ بعد رحيله منها:

١- ما ذكره السمهودي (ت: ٩١١ هـ) عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: «قدم علينا اعرابي بعد ما دفنا رسول الله ﷺ بثلاث أيام، فرمى بنفسه على قبر النبي، وحثا من ترابه على رأسه، وقال: يارسول الله، قلتُ فسمعنا قولك، ووعيت عن الله سبحانه وتعالى، ووعينا عنك، وكان فيما أنزل: **﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاؤُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ. . .﴾** (النساء/ ٦٤)، وقد ظلمت نفسي وجئتك تستغفر لي فنودي من القبر: انه قد غفر لك»[٣].

---

(١) قوله تعالى: **﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾** (آل عمران/ ١٦٩).

(٢) الطبري/ تاريخ الأمم والملوك ٢/ ٣٣٣.

(٣) وفاء الوفا ٤/ ١٨٦، المتقي الهندي/ كنز العمال ٢/ ١٦٦ ح٤٣١٩، القرطبي/ الجامع لأحكام القرآن ٥/ ١٧٢، أبو حيان الأندلسي/ البحر المحيط ٣/ ٢٩٦.

٢- ما روي: «ان رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان في حاجة له فكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر في حاجته، فلقي عثمان بن حنيف فشكى إليه فقال عثمان بن حنيف أئت الميضأة فتوضأ ثم أئت المسجد فصلي فيه ركعتين ثم قال اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمدﷺ نبي الرحمة يامحمد إني أتوجه بك إلى ربي فتقضي لي حاجتي وتذكر حاجتك وروح حتى أروح معك، فانطلق الرجل فصنع ما قاله ثم أتى باب عثمان بن عفان، فجاء البواب حتى أخذ بيده فأدخله على عثمان بن عفان فأجلسه معه على الطنفسة، فقال حاجتك فذكر حاجته وقضاها له، ثم قال له ما ذكرت حاجتك حتى كان الساعة، ثم ان الرجل خرج من عنده فلقي عثمان بن حنيف فقال له: جزاك الله خيراً ما كان ينظر في حاجتي ولا يلتفت إليَّ حتى كلمته فيَّ، فقال عثمان بن حنيف: والله ما كلمته، ولكني شهدت رسول الله ﷺ وأتاه ضرير فشكى إليه ذهاب بصره فقال له النبيﷺ فتصبر، فقال يارسول الله ليس لي قائد وقد شق عليَّ، فقال النبيﷺ أئت الميضأة فتوضأ ثم صل ركعتين ثم ادع بهذه الدعوات، قال ابن حنيف فوالله ما تفرقنا وطال بنا الحديث حتى دخل علينا الرجل كأنه لم يكن به ضر قط»[١].

وهذا الحديث صريح في جواز التوسل بالنبيﷺ بعد مماته وان التوسل به ينفع في حياته وبعد مماته، وهذا الحديث قد صحح طرقه ابن تيمية الحراني[٢].

ولكن الغريب ان ابن تيمية مع تصحيحه لطرقه يعمل على خلافه ويبدع من يتوسل بالنبي بعد مماته!!

٣- روى السمهودي عن جماعة منهم الحاكم وصحح إسناده عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: «لما اقترف آدم الخطيئة قال: يارب أسألك بحق محمد لما غفرت لي فقال الله: يا آدم وكيف عرفت محمداً ولم أخلقه؟ قال: يارب

---

(١) الطبراني/ المعجم الكبير ٩/ ٣١/ ح٨٣١١، المباركفوري/ تحفة الأحوذي ١٠/ ٢٤، الهيثمي/ مجمع الزوائد ٢/ ٣٧٩/ ح٣٦٦٨ باب صلاة الاستخارة.

(٢) التوسل والوسيلة/ ٧٩ - ٨٤.

لأنك لما خلقتني بيدك ونفخت فيَّ من روحك رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوباً: لا إله إلا الله محمد رسول الله فعرفت أنك لم تضف إلى اسمك إلا أحب الخلق إليك فقال الله تعالى: صدقت يا آدم إنه لأحب الخلق إلي، إذ سألتني بحقه فقد غفرت لك ولولا محمد ما خلقتك. رواه الطبراني»[(١)].

ثالثاً: الأحاديث الواردة عن رسول الله ﷺ في الحث على زيارته بعد وفاته، وان زيارته بعد موته كزيارته في حياته، منها:

١- قال ﷺ: «من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي...»[(٢)].

٢- قال ﷺ: «من زار قبري وجبت له شفاعتي»[(٣)].

٣- عن أبي هريرة أن النبيﷺ قال: «ما من أحد يسلم عليَّ إلا ردَّ روحي حتى أرد عليه السلام»[(٤)].

رابعاً: سيرة المسلمين منذُ الصدر الأول إلى يومنا هذا قائمة على عدم التفريق بين التوسل بالنبيﷺ حال حياته وبعد مماته، وان أول من قال بالتفريق هو ابن تيمية الحراني في القرن الثامن الهجري.

ويؤيد هذا الكلام ما ذكره صاحب كتاب المجموع عن العتبي، قال: «كنت جالساً عند قبر رسول الله ﷺ فجاء اعرابي فقال: ﴿**وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاؤُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا...**﴾، وقد جئتك مستغفراً من ذنبي مستشفعاً بك إلى ربي ثم أنشأ يقول:

ياخير من دفنت في القاع أعظمه   فطاب من طيبهنّ القاع والأكم
نفسي الفداء لقبر أنت ساكنه   فيه العفاف وفيه الجود والكرم»[(٥)]

---

(١) وفاء الوفا ٤/ ١٩٤.

(٢) المتقي الهندي/ كنز العمال ٥/ ٥٣/ ح١٢٣٦٨، السمهودي/ وفاء الوفا/ ١٧١.

(٣) المتقي الهندي/ كنز العمال ١٥/ ٢٧٤/ ٤٢٥٧٦.

(٤) سنن أبي داود ٢/٢١٨/ ٢٠٤١، المتقي الهندي /كنز العمال ١/٢٤٨/ ٨١٥٨، السمهودي/ وفاء الوفا/ ١٧٧.

(٥) محيي الدين النووي/ المجموع ٨/ ٢٧٤ يستحب زيارة قبر النبي، ابن قدامة/ المغني ٣/ ٥٨٩ =

من خلال هذا العرض يتبين ان التوسل بالنبيﷺ في حال حياته وبعد مماته جائز عند جميع المسلمين، باستثناء ابن تيمية الحراني ومن سار على نهجه من السلفية، الذين حكموا على جميع المسلمين بالبدعة لتوسلهم بالنبي بعد مماته مع قيام الأدلة القرآنية والروائية والسيرة العملية للمسلمين على جواز ذلك، حتى ان السمهودي قال: «اعلم ان الاستغاثة بالنبيﷺ وبجاهه وبركته إلى ربه تعالى من فعل الأنبياء والمرسلين الصالحين، واقع في كل حال قبل خلقه وبعد خلقه في حياته الدنيوية ومدة البرزخ وعرصات القيامة»[١].

المطلب الثاني: الاحتفال بالمولد النبوي

يعد الاحتفال والاحتفاء بالمولد النبوي الشريف من مظاهر احترام شخصية الرسول الأكرمﷺ ومن مظاهر الدعوة والترويج للدين الإسلامي الحنيف، ومما لا شك فيه ان هذا الأمر مستحب ومندوب من قبل الشريعة الإسلامية لأن تعظيم الرسول وترويج الدين الإسلامي هو من أعظم المستحبات.

لكن على الرغم من أرجحية هذا العمل واستحبابه وما فيه من اعزاز للدين الحنيف نجد أن ابن تيمية ومن سار على نهجه من السلفية ذهبوا إلى تبديع هذا الأمر والنهي عنه بحجة ان هذا لم يفعله السلف!! وبهذا الصدد يقول ابن تيمية: «وكذلك ما يحدثه بعض الناس، إما مضاهاة للنصارى في ميلاد عيسى عليه السلام، وإما محبة للنبيﷺ والله قد يثيبهم على هذه المحبة والاجتهاد، لا على البدع من اتخاذ مولد رسول الله عيداً مع اختلاف الناس في مولده، فان هذا لم يفعله السلف، مع قيام المقتضي له وعدم المانع منه، ولو كان هذا خيراً محضاً أو راجحاً لكان السلف رضي الله عنهم أحق به منا فإنهم كانوا أشد محبة لرسول الله وتعظيماً له منا...»[٢].

= ما يستحب في زيارة مسجد وقبر النبي، تفسير ابن كثير ١/ ٥٧٠، السمهودي/ وفاء الوفا/ ١٨٥، المقريزي/ امتاع الاسماع ١٤/ ٦١٥.

(١) وفاء الوفا ٤/ ١٩٣.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم/ ٢٩٤ - ٢٩٥.

ويقول محمد عبد السلام الشقيري عن الاحتفال بالمولد النبوي: «بدعة منكرة ضلالة لم يرد بها شرع ولا عقل ولو كان في هذا خير فكيف يغفل عنه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وسائر الصحابة والتابعين وتابعيهم والأئمة واتباعهم»[١].

الملاحظ على هذه الاقوال:

أولاً: الحكم على الاحتفال بالمولد النبوي الشريف بالبدعة بدليل أنه لم يفعل من قبل، السلف، لأنه لو كان فيه خيرٌ لفعله السلف!! وهو استدلال باطل، لأن عدم فعل معين من قبل السلف لا يلازمه البطلان، لأن كثيراً من الأفعال والأعمال التي تمارس من قبل المسلمين لم تكن موجودة في الصدر الأول ولا عند التابعين وتابعي التابعين، والسبب في ذلك لاندراجها تحت عموم وقواعد

الأدلة الشرعية التي تخرج العمل عن الابتداع، ثم ان الاحتفال بالمولد النبوي ليس فيه تشريع وزيادة في الدين، بل هو من باب التعظيم لشخص النبيﷺ والترويج للدين، وهي من المستحبات المؤكدة التي حثت عليها الشريعة الإسلامية.

ثانياً: إنّ عدم وجود دليل خاص على فعل معيّن لا يعني اندراجه تحت عنوان البدعة، لاحتمال شموله بعمومات وقواعد الأدلة الشرعية التي تخرجه عن دائرة الابتداع والاحداث في الدين، والاحتفال بالمولد النبوي الشريف من هذا القبيل حيث أنه داخل تحت عمومات الأدلة الشرعية، لما فيه من تعظيم للرسول واظهار لحبه والذي هو أصل من أصول الدين الحنيف، ثم ان ما يجري في الاحتفال من عرض لسيرة الرسول الأكرمﷺ التي هي مليئة بالدروس والعبر والمنافع لعموم المسلمين، ولذلك يقول أبو شامة في بركات وخيرات الاحتفال بالمولد النبوي الشريف ما نصه: «ومن أحسن ما ابتُدع في زماننا من هذا القبيل ما كان يفعل بمدينة إربل جبرها الله تعالى، كل عام في اليوم الموافق ليوم مولده عليه السلام من الصدقات، والمعروف وإظهار الزينة والسرور فان ذلك مع ما فيه من الاحسان للفقراء مشعر بمحبة النبي وتعظيمه وجلالته في قلب فاعل ذلك، وشكر الله على ما منَّ به من إيجاد رسول الله ﷺ الذي

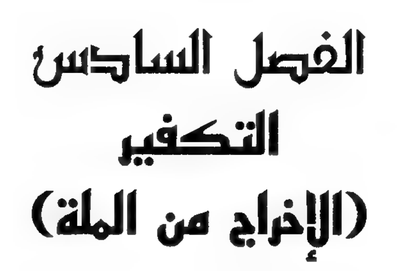
(١) السنن والمبتدعات/ ١٢٢ - ١٢٣.

أرسله رحمة للعالمين»[1].

وعليه فالاحتفال بالمولد النبوي الشريف ضمن الضوابط الشرعية من الاعمال الراجحة التي دلت عليها عمومات وقواعد الشريعة الإسلامية، والتي تتضمن فوائد ومنافع جمّة كما اتضح من النص المتقدم، إلا أن السلفية بنت فكرها وعقيدتها على أمر باطل، وهو بدعية كل فعل لم يفعله السلف، وهذا ناتج من الجهل والفهم الخاطيء بحقيقة وعظمة الشريعة الإسلامية التي فيها من القواعد والعمومات ما يجعل منها شريعة حيّة ومتجددة في كل زمان ومكان.



(١) الباعث على انكار البدع/ ٩٦.



- **المبحث الأول:**

  حقيقة الكفر.

- **المبحث الثاني:**

  ضوابط التكفير عند المسلمين.

- **المبحث الثالث:**

  آراء أقطاب السلفية في التكفير عرض ومناقشة.

التكفير
(الإخراج من الملة)

توطئة

يعد مفهوم الحياة والإحياء والرحمة من المصطلحات التي ترددت كثيراً في القرآن(١)، والسنة النبوية الشريفة(٢)، فالرسالة الإسلامية بحق تنبض بالحياة والرحمة والرأفة وتحث على نبذ العنف والغلظة والشدة، وهذا ما جسدته السيرة العطرة لرسول الرحمة والإنسانية محمدﷺ: قال تعالى: **﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾** (الأنبياء/ ١٠٧)، إلا أن جماعة وشرذمة ممن ينتمون لهذه الأمة آلت على نفسها إلا أن تتخذ لها منهجاً آخر يتصف بالعنف والغلظة والشدة وضيق الأفق، فأخذت ترمي المسلمين بالكفر والزندقة والضلال، والخروج من الدين مقدمةً لاستحلال دمائهم وأموالهم التي حرمها وحصنها الإسلام بظاهر شهادة لا إله إلا الله محمد رسول الله، وهذا المنهج هو نتيجة للقراءة الخاطئة للدين، والسليقة المعوجة، والنظرة التجزيئية للنصوص الدينية، والجمود على ظواهرها، دون اعطاء العقل أي دور إيجابي عند

---

(١) كقوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾** (الأنفال/ ٢٤).
وقوله تعالى: **﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾** (النحل/ ٦٥).
قوله تعالى: **﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً﴾** (آل عمران/ ١٠٣).
وقوله تعالى: **﴿مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْس أَوْ فَسَاد فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾** (المائدة/ ٣٢).

(٢) قوله ﷺ: «ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضواً تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى»، ظ: صحيح البخاري ٧/ ٧٧ كتاب الآداب.

التعامل مع هذه النصوص.

فكانت الخوارج أول الجماعات التي أسست لهذا المنهج التكفيري المنحرف فهي بحق أول حركة تكفيرية دموية عرفها التاريخ الإسلامي، فقد كفرت الغالبية العظمى من المسلمين آنذاك وكبار الصحابة.

إنَّ هذا المنهج المنحرف للخوارج قد تكرر مرّة أخرى على يد الجماعات السلفية المتطرفة، حيث التكفير والتضليل الجماعي للمسلمين، بحجة التوسل بالنبي أو التبرك بآثاره أو زيارة قبره وقبور الصالحين، فأصبح الخطاب التكفيري عند هذه الجماعة يشكل أصلاً من أصولها، ويشغل حيزاً في أدبياتها حتى تميزت وعُرفت به، ونحن في هذا الفصل سوف نتناول حقيقة الكفر في اللغة والاصطلاح والقرآن والسنة، ونتعرض لذكر ضوابط التكفير عند المسلمين - الإمامية، الخوارج، المعتزلة، الأشاعرة - ثم نعرض آراء أقطاب السلفية في مسألة التكفير ومناقشتها.

المبحث الأول: حقيقة الكفر

أولاً: في اللغة:

قال الخليل الفراهيدي: «الكافر : الليل والبحر ومغيب الشمس، وكل شيء غطى شيئاً فقد كفره»(١).

وقال الراغب الأصفهاني: «الكفر في اللغة ستر الشيء ووصف الليل بالكافر لستره الأشخاص، والزراع لستره البذر في الأرض»(٢).

وقال ابن منظور: الكفر في اللغة التغطية، والكافر ذو كفر، وهو الذي غطاه السلاح، ومثله رجل كاسٍ أي ذو كسوة، وماء دافق ذو دفق، قال وفيه قول آخر حسن وذلك أن الكافر لما دعاه الله إلى توحيده فقد دعاه إلى نعمة وأحبها له، إذا أجابه إلى ما دعاه إليه فلما أبى ما دعاه إليه من توحيده كان كافراً نعمة الله أي مغطياً لها بابائه حاجباً لها عنه(٣).

وقال الطريحي (ت: ١٠٨٥ هـ): «الكفر بالفتح التغطية»(٤).

وعليه، فالكفر في اللغة هو التغطية لكل شيء مادي أو معنوي.

ثانياً: في الاصطلاح:

قال الجرجاني: «الكفران ستر نعمة المنعم بالجحود، أو بعمل هو كالجحود

(١) العين/ ٧١٣.

(٢) مفردات غريب القرآن/ ٤٣٣، الرازي/ مختار الصحاح/ ٢٣٧.

(٣) ظ: لسان العرب ١٣/ ٨٥.

(٤) مجمع البحرين ٣/ ٤٧٥.

في مخالفة المنعم»[١].

وقال التهانوي: «الكفر بالظم وسكون الفاء، شرعاً خلاف الإيمان عند كل طائفة»[٢].

وقال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «الكافر اسم لمن يستحق العقاب العظيم»[٣].

وقال الايجي: «الكفر هو خلاف الإيمان فهو عندنا عدم تصديق الرسول في بعض ما علم مجيئه بالضرورة»[٤].

وقال الفاضل المقداد السيوري: «الكفر اصطلاحاً هو انكار ما علم ضرورة مجيء الرسولﷺ به»[٥].

وعرفه الطباطبائي اليزدي: «من كان منكراً للالوهية أو التوحيد أو الرسالة أو ضرورياً من ضروريات الدين مع الألتفات إلى كونه ضرورياً بحيث يرجع انكاره إلى انكار الرسالة»[٦].

الملاحظ على هذه التعريفات:

إنّ تعريف الجرجاني عام ولم يفصل، أما تعريف التهانوي فقد جعل تعريف الكفر تابعاً للإيمان عند كل طائفة، فلم يحدد الكفر بتعريف واحد بل هو مختلف من طائفة إلى أخرى تبعاً لتعريف الإيمان.

أما القاضي عبد الجبار فقد عرف الكفر من خلال العقوبة، وبما أن الكفر أعظم الذنوب فعقوبته عظيمة، وهذا تعريف غير محدد.

---

(١) التعريفات/ ١٨٥.

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ١٦.

(٣) شرح الأصول الخمسة/ ٤٨٠ - ٤٨١.

(٤) المواقف/ ٣٨٨.

(٥) ارشاد الطالبين/ ٤٤٣.

(٦) العروة الوثقى ١/ ٥٤.

أما تعريف الايجي والمقداد السيوري فهو تعريف محدد ودقيق فهو جامع مانع فيدخل فيه منكر الأصول، ومنكر الضروري[١] من الفروع كالصلاة والحج، لأنه يستلزم تكذيب الرسولﷺ وتكذيب الرسول كفر.

أما تعريف اليزدي فهو تفصيل لتعريف الإيجي والسيوري المتقدم.

ثالثاً: في القرآن[٢]:

ورد لفظ الكفر والكفار في القرآن في آيات كثيرة وبمعاني متعددة:

١- الستر والتغطية:

قال تعالى: ﴿**كَمَثَلِ غَيْث أَعْجَبَ الكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرّاً**﴾ (الحديد/ ٢٠).

عني بالكفار الزراع لأنهم يغطون البذر في التراب[٣].

٢- كفر النعمة:

قال تعالى: ﴿**هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ**﴾ (النمل/ ٤٠).

وقوله تعالى: ﴿**لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ**﴾ (إبراهيم/ ٧).

وقوله تعالى: ﴿**فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلا تَكْفُرُونْ**﴾ (البقرة/ ١٥٢).

٣- كفر الجحود:

وهو على وجهين:

أ- جحود الربوبية وانه لا جنة ولا نار ولا بعث ولا نشور، قال تعالى على لسان الكافرين: ﴿**نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلا الدَّهْرُ**﴾ (الجاثية/ ٢٤).

---

(١) وهو كل ما ثبت بدليل قطعي من كتاب أو سنة. ظ: المظفر/ المنطق/ ٢٨٦.

(٢) ظ: الراغب الأصفهاني/ المفردات/ ٤٣٣ - ٤٣٥.

(٣) ظ: الطريحي/ مجمع البحرين ٣/ ٤٧٥.

ب - الجحود مع المعرفة والحقيقة، وهو ان يجحد الجاحد أمراً ما وهو يعلم أنه حق وحقيقة.

قال تعالى: ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللهِ عَلَى الكَافِرِينَ﴾ (البقرة/ ٨٩).

أي أنكروا بعد أن عرفوا أنه حق.

وقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً﴾ (النحل/ ١٤).

٤- كفر البراءة:

والمقصود منه التبرء من الآخر، قال تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام مع قومه: ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ العَدَاوَةُ وَالبَغْضَاءُ أَبَداً حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللهِ وَحْدَهُ﴾ (الممتحنة/ ٤).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ أَوْثَاناً مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ القِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْض وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضاً﴾ (العنكبوت/ ٢٥).

٥- ترك العمل بحكم الله:

قال تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْض﴾ (البقرة/ ٨٥).

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ﴾ (المائدة/ ٤٤).

٦- الكفر الذي يقابل الإيمان:

وهو عدم الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، قال تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيراً﴾ (الفتح/ ١٣).

وقوله تعالى: ﴿قَدْ يَئِسُوا مِنَ الآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ القُبُورِ﴾ (الممتحنة/ ١٣).

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ

ضَلالا بَعِيداً﴾ (النساء/ ١٣٦).

وقوله تعالى: **﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالعُرْوَةِ الوُثْقَى﴾** (البقرة/ ٢٥٦).

الملاحظ على هذه الآيات القرآنية: أن القسم الأول منها جاء منسجماً مع المعنى اللغوي الذي هو الستر والتغطية أما القسم الثاني فهو خارج عن المعنى الإصطلاحي للكفر، ولذلك أغلب المسلمين لا يعدون المؤمن العاصي كافراً.

وقد حُمل الكفر في قوله تعالى: **﴿وَللهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ العَالَمِينَ﴾** (آل عمران/ ٩٧)، على كفر النعمة[١]، وليس الكفر الاصطلاحي الذي يقابل الإيمان.

أما القسم الثالث فهو مصداق للكفر الاصطلاحي لأن انكار الربوبية والوحدانية والجنة والنار هو الكفر الحقيقي الذي به يخرج الإنسان من الدائرة الإسلامية.

أما القسم الرابع فهو خارج عن المعنى الإصطلاحي للكفر بل هو من آثاره ونتائجه.

وقد اختلف المسلمون في القسم الخامس فغالبية المسلمين على ان العمل ليس دخيلاً في الإيمان، وبذلك يكون هذا القسم خارجاً عن المعنى الاصطلاحي، إذا لم يؤدي إلى إنكار ضروري من ضروريات الدين، أما من ذهب إلى ان العمل دخيل في الإيمان كالخوارج، الذين حكموا بكفر مرتكب الكبيرة[٢]، فعلى رأي الخوارج يكون القسم الخامس من مصاديق الكفر الإصطلاحي.

أما القسم السادس فهو مصداق للكفر الإصطلاحي عند جميع المسلمين.

---

(١) ظ: الطبرسي/ مجمع البيان ٢/ ٣٥٠.

(٢) ظ: الايجي/ المواقف/ ٣٨٨، ناصر عبد الله السعوي/ الخوارج دراسة ونقد لمذهبهم/ ٩٢.

رابعاً: في السنة الشريفة:

ورد الكفر في أحاديث الرسول ﷺ وأهل بيته على معاني منها:

١- عدم الاقرار بالشهادتين

قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قال لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه الا بحقه وحسابه على الله»[١].

وقال ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فإذا شهدوا واستقبلوا قبلتنا وأكلوا ذبيحتنا وصلوا صلاتنا فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم»[٢].

٢- تكفير المسلم

قال ﷺ: «أيما رجل مسلم كفر رجلاً مسلماً فان كان كافراً وإلا كان هو الكافر»[٣].

وقال ﷺ: «من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها»[٤].

وقال ﷺ: «من كفر أخاه فقد باء بها أحدهما»[٥].

وقال ﷺ: «كفوا عن أهل لا إله إلا الله لا تكفروهم بذنب فمن أكفر أهل لا إله إلا الله فهو إلى الكفر أقرب»[٦].

---

(١) صحيح مسلم/ ٣٣/ ح٢٠ باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله. ...

(٢) مسند أحمد٣/ ١٩٩ مسند أنس بن مالك، صحيح البخاري ١/ ١١ كتاب الإيمان، وسائل الشيعة ١/ ١٧/ ح٩.

(٣) المتقي الهندي/ كنز العمال ٣/ ٢٥٣/ ح ٨٢٦٤.

(٤) مالك/ الموطأ ٢/ ٩٨٤، مسند أحمد ٢/ ١١٢ مسند عبد الله بن عمر.

(٥) مسند أحمد ٢/ ١٤٢ مسند عبد الله بن عمر، المتقي الهندي/ كنز العمال ٣/ ٢٥٤/ ح ٨٢٧٨.

(٦) المتقي الهندي/ كنز العمال ٣/ ٢٥٣ / ح ٨٢٦٧.

وروى مسلم في صحيحه عن المقداد: «أنه قال: يا رسول الله أرأيت إن لقيت رجلاً من الكفار فقاتلني، فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها، ثم لاذ مني بشجرة فقال: أسلمتُ لله؟ أفأقتله يارسول الله بعد أن قالها: قال رسول الله ﷺ: «لا تقتله»، قال فقلت: يارسول الله، إنه قد قطع يدي، ثم قال ذلك بعد أن قطعها، أفأقتله؟ قال رسول الله ﷺ: لا تقتله، فان قتلته فانه بمنزلتك قبل أن تقتله، وإنك بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال»[١].

٣- الكفر بعد الإسلام (الردة):

قال ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه، لا يقبل الله توبة عبد كفر بعد إسلامه»[٢].

وقال ﷺ: «لا يحل دم امريء مسلم إلا في احدى ثلاث: رجل زنى وهو محصن فرجم أو رجل قتل نفساً بغير نفس أو رجل ارتد بعد إسلامه»[٣].

وقال ﷺ: «ان من أبغض الخلق لله تعالى لمن آمن ثم كفر»[٤].

وروي ان الإمام الباقر عليه السلام سئل عن المرتد فقال: «من رغب عن الإسلام وكفر بما أنزل على محمد ﷺ بعد إسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله»[٥].

٤- انكار الضروري

عن الإمام الصادق عليه السلام: «ان الله عز وجل فرض فرائض موجبات على العباد فمن ترك فريضة من الموجبات، فلم يعمل بها وجحدها كان كافراً»[٦].

وعن الإمام الصادق عليه السلام أيضاً: «لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا

---

(١) صحيح مسلم/ ٥٥/ ح١٥٥ باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله.

(٢) المتقي الهندي/ كنز العمال ١/ ٦١/ ٣٨٨.

(٣) مسند أحمد ١/ ٦١ مسند عثمان بن عفان، المتقي الهندي/ كنز العمال ١/ ٦١/ ح٣٩٥.

(٤) كنز العمال ١/ ٦٠/ ح٣٨٤.

(٥) وسائل الشيعة ٢٨/ ٣٢٤ / ح٢.

(٦)وسائل الشيعة / ٣٠/ ح٢.

لم يكفروا»[١].

وسئل الإمام الصادق عليه السلام عن الرجل يرتكب الكبيرة فيموت هل يخرجه ذلك من الإسلام؟ وان عذب كان عذابه لعذاب المشركين، أم له مدة وانقطاع؟ فقال: من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم أنها حلال أخرجه ذلك من الإسلام وعذب أشد العذاب، وان كان معترفاً أنه ذنب ومات عليها أخرجه من الإيمان ولم يخرجه من الإسلام، وكان عذابه أهون من عذاب الأول»[٢].

وأيضاً وردت بعض الروايات تصف بعض الأعمال بالكفر والشرك وهي تُحمل على الاستحلال الذي يؤدي إلى انكار الضروري مثل قوله عليه السلام: «قتال المؤمن كفر»[٣].

وقوله عليه السلام: «بين الكفر والإيمان الا ترك الصلاة»[٤].

بعد هذا الاستعراض للروايات يتبين ان الكفر الذي يُخرج من الدين (الكفر الأكبر) هو عدم شهادة لا إله إلا الله محمد رسول الله، أو انكارها بعد الإقرار بها (الردة)، أو انكار ما ثبت من الدين بطريق قطعي كالصلاة والصيام واستحلال الكبائر، كتكفير المسلم وقتله، وترك الصلاة وغيرها.

(١) م. ن / ٣٢/ ح٨.

(٢) م. ن/ ٣٣/ ح١٠.

(٣) مسند أحمد ١/ ١٧٦ مسند سعد بن أبي وقاص.

(٤) الصدوق/ ثواب الاعمال/ ٢٣١.

المبحث الثاني: ضوابط التكفير عند المسلمين

نتناول في هذا المبحث آراء الإمامية والخوارج والمعتزلة والأشاعرة في مسألة التكفير وضوابطهم في ذلك.

أولاً: الإمامية:

الكفر عند الإمامية هو عدم قبول الإسلام، أو إنكار ضروري من الدين ولو مع الانتحال للإسلام، والكافر هو المتصف به فيشمل من أنكر ذات الواجب تعالى ووحدانيته أو الرسالة مطلقاً أو رسالة محمدﷺ أو أنكر المعاد أو ضرورياً من الدين، وحكموا بكفر من خرج من الإسلام وهو المرتد، وهو على قسمين، مرتد فطري، وهو الذي انعقدت نطفته في حال إسلام أحد أبويه، ومرتد ملي، وهو من ولد كافراً ثم أسلم ثم كفر.

هذا بالنسبة إلى الأقوال، أما بالنسبة للأفعال فحكموا بكفر من سجد لصنم أو عبد شمساً أو القى مصحفاً في قاذورات وشبه ذلك مما يدل على الاستهزاء[١].

قال الشيخ الطوسي: الكفر على ثلاثة أضرب، أصلي وارتداد وزندقة، ثم قال الارتداد وهو الكفر بعد الإيمان[٢].

وقال المحقق الحلي (ت: ٦٧٢ هـ): «الكافر وضابطه كل من خرج عن

(١) ظ: الكيدري/ اصباح الشيعة/ ١٩١، عبد الله شبر/ حق اليقين/ ٥٧٥، المشكيني/ المصطلحات/ ٤٤١.

(٢) المبسوط ٧/ ٢٨٢.

الإسلام أو من انتحله وجحد ما يعلم من الدين ضرورة كالخوارج والغلاة[١]»[٢].

وقال العلامة الحلي: الكفر عبارة عن انكار ما عُلم بالضرورة مجيء الرسول به، ثم قال: وعلى قولنا لا يكفر أحد من أهل الصلاة[٣].

وقد ذهب العلامة الحلي إلى تكفير المشبهة حيث قال: «وأما المشبهة فقد كفرهم الجمهور من الأشاعرة ومن المعتزلة وهو الحق عندي لاعتقادهم أن واجب الوجود جسم وكل جسم محدث لما بيننا»[٤].

وعليه فالكفر عند الإمامية يصدق على من أنكر الشهادتين، أو أنكر ضرورياً من ضروريات الدين، أو غالى في شخص حد العبادة، أو أهان واستهزاء بما يعد مقدساً في الدين كإلقاء المصحف في القاذورات وغيره.

ثانياً: الخوارج:

تعد الخوارج أول فرقة تكفيرية عرفها التاريخ، إذ نشأت بعد معركة صفّين، وقد حكمت الخوارج بكفر مرتكب الكبيرة من المسلمين[٥]، وكفروا الإمام علي عليه السلام لأنه رفض التوبة عن قبول التحكيم، مما اعتبروه معصية كبيرة، وقد كتبوا إليه رسالة في ذلك، جاء فيها: «أما بعد فانك لم تغضب لربك وإنّما غضبت لنفسك فان شهدت على نفسك بالكفر واستقبلت التوبة نظرنا فيما بيننا وبينك وإلا فقد نابذناك على سواء إن الله لا يحب الخائنين»[٦].

---

(١) هم الذين يغالون في علي عليه السلام ويجعلونه رباً. ظ: المشكيني مصطلحات الفقه/ ٣٨٦.

(٢) شرائع الإسلام ١/ ٤٢.

(٣) مناهج اليقين/ ٣٧٠.

(٤) م. ن/ ٣٧٠.

(٥) ظ: الايجي/ المواقف/ ٣٨٨، أحمد عوض/ الخوارج تاريخهم فرقهم، عقائدهم/ ٦٠ - ٦١، ناصر عبد الله السعوي/ الخوارج دراسة ونقد لمذهبهم/ ٩٢.

(٦) الطبري/ تاريخ الطبري ٤/ ٥٧.

يصف ابن قدامة الخوارج بقوله: «الخوارج الذين يكفرون بالذنب ويكفرون عثمان وطلحة والزبير وكثيراً من الصحابة ويستحلون دماء المسلمين وأموالهم إلا من خرج معهم»[١].

ونتيجة لهذه العقيدة التكفيرية فقد نقل التاريخ صفحات لصور مروعة عن التعامل الدموي لهذه الجماعة مع المسلمين.

يروي الطبري: «الخارجة التي أقبلت من البصرة جاءت حتى دنت من اخوانها بالنهر، فخرجت عصابة منهم، فإذا هم برجل يسوق بامرأة على حمار، فعبروا إليه، فدعوه فتهددوه وأفزعوه، وقالوا له: من أنت؟ قال: أنا عبد الله بن خباب صاحب رسول الله ﷺ ثم أهوى إلى ثوبه يتناوله من الأرض - وكان سقط عنه لما أفزعه - فقالوا له: أفزعناك؟ قال: نعم، قالوا له: لا روع عليك! فحدثنا عن أبيك بحديث سمعه من النبيﷺ لعل الله ينفعنا به! قال: حدّثني أبي، عن رسول الله ﷺ: «**أن فتنة تكون يموت فيها قلب الرجل كما يموت فيها بدنه، يمسي فيها مؤمناً ويصبح فيها كافراً، ويصبح فيها كافراً ويمسي فيها مؤمناً**» فقالوا: لهذا الحديث سألناك، فما تقول في أبي بكر وعمر؟ فاثنى عليهما خيراً، قالوا: ما تقول في عثمان في أول خلافته وفي آخرها؟ قال: إنه كان محقاً في أولها وفي آخرها؛ قالوا فما تقول في علي قبل التحكيم وبعده؟ قال: إنه أعلم بالله منكم، وأشد توقياً على دينه، وأنفد بصيرة فقالوا: إنك تتبع الهوى وتوالي الرجال على أسمائها لا على أفعالها، والله لنقتلنك قتلة ما قتلناها أحداً، فأخذوه فكتفوه ثم أقبلوا به وبامرأته وهي حبلى متم حتى نزلوا تحت نخل مواقر فسقطت منه رطبة، فأخذها أحدهم فقذف بها في فمه، فقال أحدهم: بغير حلها، وبغير ثمن! فلفظها وألقاها من فمه، ثم أخذ سيفه فأخذ يمينه فمر به خنزير لأهل الذمة فضربه بسيفه، فقالوا: هذا فساد في الأرض، فأتى صاحب الخنزير فارضاه من خنزيره، فلما رأى ذلك منهم ابن خباب قال: لئن كنتم صادقين فيما أرى فما عليَّ منكم بأس، إني لمسلم، ما أحدثت في الإسلام حدثاً ولقد أمنتموني، قلتم لا روع

(١) المغني ١٠/ ٤٩ كتاب قتال أهل البغي.

عليك! فجاءوا به فأضجعوه فذبحوه وسال دمه في الماء، وأقبلوا إلى المرأة فقالت: إني إنّما أنا امرأة ألا تتقون الله! فبقروا بطنها، وقتلوا ثلاث نسوةٍ من طيء»[1].

ويروى عن بعضهم: «أنهم أصابوا في طريقهم مسلماً ونصرانياً، فقتلوا المسلم لأنه عندهم كافر إذ كان على خلاف معتقدهم واستوصوا بالنصراني وقالوا احفظوا ذمة نبيكم!!!»[2].

وعلى الرغم من تطرف هذه الجماعة في التكفير إلا أن الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام تعامل معهم برحمة الإسلام وتسامحه، حيث أنه رفض تكفيرهم مع إنهم حكموا بكفره، حيث قال لهم: «لا نمنعكم صلاة في هذا المسجد، ولا نمنعكم نصيبكم من هذا الفي ما كانت أيديكم مع أيدينا ولا نقاتلكم حتى تقاتلونا»[3].

وقال عليه السلام عندما سئل عن أهل النهروان، هل كفروا؟ قال عليه السلام: «من الكفر فروا»، قيل: فمنافقون؟ قال: «إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً، وهؤلاء يذكرون الله كثيراً»، قيل فما هم؟ قال: «قوم أصابتهم فتنة فعموا فيها وصموا»[4].

وهذا الكلام عن الإمام عليه السلام في غاية الموضوعية والإنصاف مع العدو.

وعليه فالخوارج تمثل الجذور التاريخية للجماعة السلفية التكفيرية المتطرفة.

ثالثاً: المعتزلة:

الكفر عند المعتزلة هو ارتكاب قبيح أو إخلال بواجب يُستحق به أعظم العقاب، قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «الكافر اسم لمن يستحق العقاب العظيم ويختص بأحكام مخصوصة نحو المنع من المناكحة والموارثة والدفن في مقابر

---

(١) تاريخ الطبري ٤/ ٣٤٠ - ٣٤١.

(٢) ابن أبي الحديد المعتزلي/ شرح نهج البلاغة ٢/ ٤٥١.

(٣) الطبري/ تاريخ الطبري ٤/ ٣٣٤

(٤) المتقي الهندي/ كنز العمال ١١/ ١٣٤/ ح ٣١٥٦٥

المسلمين وله شبه بالأصل - في اللغة - فان من هذا حاله صار كأنه جحد نعم الله تعالى عليه وأنكرها ورام سترها»[١].

وقد أُورد على هذا التعريف بأنه ليس تعريفاً، لعدم التطرق إلى ذاتيات المعرَّف (الكفر)، وإنّما تعرض إلى أحكامه[٢].

وهو الصحيح لأن تعريف المعتزلة تعريف بالأعم، فان كثير من الذنوب الكبيرة تستحق العذاب العظيم وخصوصاً على مذهبهم في مرتكب الكبيرة بأنه مخلد في النار، وهو في منزلة بين المنزلتين[٣]، أي لا يسمى كافراً - لأنه يشهد الشهادتين - ولا يسمى مؤمناً - لأنه بارتكابه للمعصية قد خرج من الإيمان - بل يفرد له حكم ثالث.

أما المعاصي التي تعد كفراً عند المعتزلة فهي: الجهل بالله ووحدانيته، وما يجوز عليه، وما لا يجوز، وبرسالة رسوله، كالقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات دالة على ذلك[٤].

وكفرت المعتزلة المشبهة لاعتقادهم أن واجب الوجود جسم، وكفر قدماء المعتزلة من قال بالصفات القديمة وبخلق الاعمال، ومن قال بالجبر في الأفعال حتى حكي عن الجبائي قوله: المجبر كافر[٥].

رابعاً: الأشاعرة:

الكفر عند الأشاعرة خلاف الإيمان وهو عدم تصديق الرسول في ما علم مجيئه به ضرورة[٦].

---

(١) شرح الأصول الخمسة/ ٤٨٠ - ٤٨١.

(٢) ظ: التفتازاني/ شرح المقاصد ٥/ ٢٢٦.

(٣) ظ: القاضي عبد الجبار/ الأصول الخمسة/ ٦٩١.

(٤) ظ: الايجي/ المواقف/ ٣٨٨.

(٥) ظ: التفتازاني/ شرح المقاصد ٥/ ٢٢٨، العلامة الحلي/ مناهج اليقين/ ٣٧٠.

(٦) ظ: الايجي/ المواقف/ ٣٨٨.

وقال التفتازاني: «الكفر عدم الإيمان عما من شأنه، وهو أعم من التكذيب لشمول الكافر الخالي عن التصديق والتكذيب، وقال القاضي: هو الجحد بالله، وفسر بالجهل، ورد بأن الكافر قد يعرف الله ويصدق به، والمؤمن قد لا يعرف بعض أحكامه، فأجيب بأن المراد الجحد به في شيء مما علم قطعاً أنه من أحكامه، أو الجهل بذلك إجمالاً وتفصيلاً»[1].

ومن المكفرات عند الأشاعرة، من استخف بالشرع أو ألقى المصحف في القاذورات، وان كان مصدقاً بالنبي[2]، وأيضاً تكفير منكر الضروري، كحدوث العالم، وحشر الأجساد[3].

وقال الاسفرايني الأشعري (ت: ٤٧١ هـ): «نكفر من كفرنا»[4]، وذهب الرازي إلى عدم تكفير أحد من أهل القبلة، ودليله ان النبيﷺ لم يفتش في تفاصيل عقائد المسلمين، وان من كان لازم قوله الكفر لم يقل به فليس بكافر، وبعضها ان صاحب التأويل - وان كان ظاهر البطلان - ليس بكافر[5].

وهو كلام قوي متين بعيد عن التعصب، لأن الإسلام يتحقق بالشهادتين وهما مانعان من التكفير، ولا يخرج المسلم من الإسلام إلا بدليل بيّن كالردة أو انكار الضروري من الدين أو صدور عمل يؤدي إلى الاستخفاف بالشرع المقدس.

وبهذا الصدد يقول أبو الحسن الأشعري: «اختلف الناس بعد نبيهمﷺ في اشياء كثيرة ضلل فيها بعضهم بعضاً وبرئ بعضهم من بعض فصاروا فرقاً متباينين، إلا ان الإسلام يجمعهم ويشتمل عليهم»[6].

---

(١) شرح المقاصد ٥/ ٢٢٥.

(٢) ظ: م. ن.

(٣) ظ: م. ن/ ٢٢٧.

(٤) شرح المقاصد/ ٢٢٩.

(٥) ظ: م. ن.

(٦) مقالات الإسلاميين/ ٢.

ويقول ابن حزم الأندلسي في باب من يُكَفر ومن لا يُكفر بقولٍ أو فعلٍ: «اختلف الناس في هذا المكان اختلافاً شديداً فذهبت طائفة إلى أنه من خالفهم في شيء من الاعتقاد أو في مسائل الاجتهاد في الأحكام فهو كافر.

وذهبت طائفة أخرى إلى أنه من خالفهم في شيء مما ذكرنا فانه يكفر في بعض ذلك دون بعض ويفسق فيما لا يكفر من ذلك، وذهبت طائفة ثالثة إلى أنه من خالفهم في الاعتقاد فهو كافر، ومن خالفهم في مسائل الاجتهاد فليس كافراً ولا فاسقاً.

وذهبت طائفة رابعة إلى أنه يكفر من خالفهم في مسائل الاعتقاد، وإذا كان خلافه إياهم في صفات الله عَزَّوَجَلَّ فقط فأما في سائر ذلك فانه يفسق ولا يكفر.

وذهبت جماعة من أصحابنا إلى ان التكفير في الخلاف في الاعتقاد، وأما الأعمال فانه لا يكفر أحد بذنب إلا تارك الصلوات حتى يخرج وقتها، فانه يكفر بذلك وممن قال بذلك أحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه، وذهب سائر أصحابنا إلى أن تارك الصلوات كغيره من الذنب لا يكفر بذلك إذا كان مقراً بفرضها.

وذهبت طائفة ثالثة من أهل السنة إلى أنه لا يكفر مسلم بشيء من الأشياء، لا بخلاف في اعتقاد ولا في غيره إلى ان تجمع الأمة على أحد أنه كافر فيتوقف عند إجماعهم، وهذا قول محمد بن إدريس الشافعي وداود وغيرهم»[(١)].

يظهر مما تقدم أنّ ضوابط التكفير عند المسلمين - إمامية، أشاعرة، معتزلة - بشكل عام هي: أما أن تكون من نوع الأقوال أو الأفعال أو ما يدخل في نطاق السخرية والاستهزاء.

فما يستوجب التكفير من الأقوال، هو كل ما كان تعبيراً صريحاً عن انكار ركن من أركان الإسلام، أو إنكار ضروري من الأحكام الإسلامية، كالصلاة والصيام والحج. . . .

وأما ما يستوجب الكفر من الأفعال، فهو كل فعل يحمل دلالة قاطعة على شيء

(١) الأصول والفروع ٢/ ١٢٨.

يتناقض مع ركن من أركان الإسلام كالسجود لصنم أو عبادة لشمس أو لشخص - أي جعله رباً - وأما ما يستوجب الكفر من السخرية والاستهزاء فهو كالقاء مصحفٍ في قاذورات أو السخرية بركن من أركان الإسلام أو حكم من الأحكام الإسلامية الضرورية البديهية.

وبالإمكان أن نحاكم كل قول أو فعل يشتبه به أنه من الكفر والشرك إلى هذه الضوابط المشتركة بين عموم المسلمين.

المبحث الثالث
آراء أقطاب السلفية في التكفير عرض ومناقشة

لم ينضبط التكفير عند السلفية بميزان معين بل في الغالب تحكمه العشوائية والمزاجية، ولذلك أسرفوا في التكفير فكفروا المسلمين بالجملة، فهذا أحمد بن حنبل، قد ورد عنه التكفير في موارد كثيرة منها: قال في كتاب له: «فآمركم ألاّ تؤثروا على القرآن شيئاً فانه كلام الله عَزَّوَجَلَّ وما تكلم الله به فليس بمخلوق . . . فمن قال مخلوق فهو كافر بالله العظيم، ومن لم يكفره فهو كافر»[1].

وقال أيضاً: «من زعم ان القرآن مخلوق فهو جهمي كافر، ومن زعم ان القرآن كلام الله ووقف، ولم يقل ليس بمخلوق فهو أخبث من قول الأول، ومن زعم أن ألفاظنا به وتلاوتنا له مخلوقة، والقرآن كلام الله فهو جهمي، ومن لم يكفر هؤلاء القوم كلهم فهو مثلهم»[2].

وقال أيضاً: «من زعم أن الله لا يُرى في الآخرة، فقد كفر بالله، وكذب بالقرآن، ورد على الله أمره يُستتاب، فان تاب وإلا قتل»[3].

في هذه النصوص يكفر أحمد بن حنبل من يقول بخلق القرآن ويكفر من لم يكفره!! ويكفر من ينكر رؤية الله في الآخرة، مع ان هذه المسائل ليست من أصول الدين ولا من ضروراته بل هي من المسائل الاجتهادية التي يجوز وقوع الاختلاف فيها بين العلماء.

---

(١) أحمد عبد الجواد الدومي/ أحمد بن حنبل بين محنة الدين والدنيا/ ٢٩.

(٢) أبو يعلى/ طبقات الحنابلة ١/ ٦٢.

(٣) م. ن/ ٣٨٧.

وقال في القضاء والقدر: «نؤمن بالقضاء والقدر خيره وشره وحلوه ومره وان الله خلق الجنة قبل الخلق، وخلق لها أهلاً، ونعيمها دائم ومن زعم أنه يبيد من الجنة شيء فهو كافر»[(١)].

ويروي الصابوني: «ان أحمد بن حنبل قيل له: يا أبا عبد الله، ذكروا لابن أبي قتيلة بمكة أصحاب الحديث، فقال أصحاب الحديث قوم سوء، فقام أحمد بن حنبل وهو ينفض ثوبه ويقول زنديق زنديق زنديق حتى دخل البيت»[(٢)].

حكم على المسلم بالزندقة لقوله أصحاب الحديث قوم سوء!! وذهب أحمد بن حنبل إلى ان تارك صلاة الفرض متعمداً كافر خارج عن الإسلام، مع ان أغلب المسلمين إنه لا يكفر ما دام معتقداً لوجوبها[(٣)]. باستثناء الخوارج الذين كفروا مرتكب الذنب والمعصية.

ويقول أحمد بن حنبل: من ادعى أن وجه الله نفسه فقد الحد[(٤)].

وسئل أحمد بن حنبل عمن قال الله ليس على العرش، فقال: كلامهم يدور على الكفر[(٥)].

وذهب أهل الحديث - أصحاب أحمد بن حنبل - إلى تكفير من يقول بخلق القرآن[(٦)].

ويقول أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بهذا الصدد: وهو من أهل الحديث: «القرآن كلام الله غير مخلوق فمن قال ان القرآن مخلوق فهو كافر بالله العظيم لا تقبل شهادته ولا يعاد ان مرض ولا يصلى عليه ان مات، ولا يدفن في مقابر

---

(١) أحمد عبد الجواد الدومي/ أحمد بن حنبل بين محنة الدين والدنيا/ ٢٩.

(٢) عقيدة السلف وأصحاب الحديث/ ١٣٢.

(٣) ظ: م. ن/ ١٢٥، السيلي/ العقيدة السلفية/ ٢١١.

(٤) ظ: السيلي/ العقيدة السلفية/ ٢٢٩.

(٥) ظ: م. ن/ ٢٣٠.

(٦) ظ: الصابوني / عقيدة السلف وأصحاب الحديث/ ١٠٧.

المسلمين»(١).

أنظر إلى الآثار الخطيرة التي رتبت على تكفير المسلم، من عدم قبول شهادته ولا يعاد ان مرض، وان مات لا يصلى عليه!! ولا يدفن في مقابر المسلمين، كل هذا لأجل مسألة اجتهادية لا يضر الاختلاف فيها!! وهذا ينم عن التساهل في تكفير المسلمين، مع ان الإسلام شدد وحذر من اتهام المسلم بالكفر، واكتفى بالظاهر من إسلامه الذي يتحقق بالشهادتين، قال ﷺ: «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي ذمه الله وذمه رسوله»(٢).

يقول ابن حجر معلقاً على هذا الحديث: «وفيه أن أمور الناس محمولة على الظاهر فمن أظهر شعار الدين أجريت عليه أحكام أهله ما لم يظهر منه خلاف ذلك»(٣).

ويقول الشاطبي: «فان سيد البشر مع اعلامه بالوحي يجري الأمور على ظواهرها في المنافقين وغيرهم، وان علم بواطن أحوالهم»(٤).

أما عبدالله بن أحمد بن حنبل فقد سار على نهج أبيه في التكفير، وقد ضمن كتابه المعروف (بالسنة) تكفير وشتائم لخصومه من المسلمين، وبالخصوص لأبي حنيفة النعمان بن ثابت (ت: ١٥٠ هـ) حيث قال عنه: «كافر زنديق مات جهمياً ينقض الإسلام عروة عروة...»(٥).

مع ان أبا حنيفة إمام مذهب وترجع إليه جماعة كبيرة من المسلمين!!

وقد كفر غلاة الحنابلة معظم فرق المسلمين كالمعتزلة والشيعة والقدرية

(١) م. ن/ ١٠٨.

(٢) صحيح البخاري كتاب المغازي ١/ ١٠٢ باب فضل استقبال القبلة.

(٣) فتح الباري ٢/ ٥٣.

(٤) الموافقات ٢/ ٢٠٦.

(٥) المالكي/ قراءة في كتب العقائد/ ١٠٦ نقلاً عن كتاب السنة لعبد الله بن أحمد.

والمرجئة والجهمية، والصوفية[١]. لأنهم لا يرون رأيهم.

أما الحسن البربهاري إمام الحنابلة في عصره (ت: ٣٢٩ هـ) صاحب كتاب شرح السنة الذي ملئه بالتكفير للمسلمين يقول في حد الكفر: «ولا يخرج أحد من أهل القبلة من الإسلام حتى يرد آية من كتاب الله عز وجل أو يرد شيئاً من آثار رسول الله ﷺ أو يذبح لغير الله أو يصلي لغير الله، وإذا فعل شيئاً من ذلك فقد وجب عليك أن تخرجه من الإسلام، وإذا لم يفعل شيئاً من ذلك فهو مؤمن مسلم الاسم لا بالحقيقة»[٢].

ان هذه الضابطة عند البربهاري سوف نلاحظها تتسع لكثير من الأشياء التي يكفر بها المسلمون، مع ان رد شيء مما ينسب إلى رسول الله ﷺ إذا لم يكن صحيحاً لا يستوجب التكفير!!

ويقول البربهاري: «من خالف أصحاب رسول الله في شيء من أمر الدين فقد كفر»[٣].

مع ان الصحابة قد ثبت بالقطع واليقين - بعضهم خالف البعض الآخر في مسائل دينية كثيرة كما في مسألة متعة الحج ومتعة النساء، وصلاة التراويح وغيرها، فلازم قوله كفر الصحابة.

ويقول أيضاً: «والقرآن كلام الله وتنزيله ونوره ليس بمخلوق لأن القرآن من الله وما كان من الله فليس بمخلوق، وهكذا قال مالك بن أنس وأحمد بن حنبل والفقهاء قبلهما وبعدهما والمراء فيه كفر»[٤].

فالبربهاري يحسب كل ما كان من الله ليس بمخلوق فهل البربهاري ليس من الله؟! لأنه مخلوق!!

---

(١) ظ: م. ن/ ١٠٨.

(٢) شرح السنة/ ١٤٦.

(٣) شرح السنة/ ١٤٠.

(٤) م. ن/ ١٤٢.

وكفر البربهاري جميع الأمة حيث يقول: «واعلم ان أهل العلم لم يزالوا يردون قول الجهمية حتى كان في خلافة بني فلان... فهلكت الأمة من وجوه وضلت من وجوه، وتفرقت من وجوه وابتدعت من وجوه...»[١].

فالأمة المسلمة المسكينة في نظر البربهاري كافرة وضالة ومتزندقة ومبتدعة، وكل هذا لأنها لم تأخذ بأقوال البربهاري!!

لأنه يعد من لم يأخذ بما جاء في كتابه شرح السنة، واستحل شيئاً خلافه فانه ليس بدين الله يدين فهو كافر، وكأن كتابه القرآن مع أنه مليء بالأحاديث الموضوعة والكلام الباطل إذ يصرح البربهاري: «وجميع ما وصفت لك في هذا الكتاب - شرح السنة - فهو عن الله تعالى وعن رسوله وعن أصحابه، وعن التابعين وعن القرن الثالث إلى القرن الرابع، فاتق الله ياعبد الله وعليك بالتصديق والتسليم والتفويض والرضا لما في هذا الكتاب... فرحم الله عبداً ورحم والديه قرأ هذا الكتاب وبثه وعمل به ودعا إليه واحتج به فانه ليس بدين الله يدين، وقد رده كله كما لو ان عبداً آمن بجميع ما قال الله تبارك وتعالى إلا أنه شك في حرف فقد رد جميع ما قال الله تعالى وهو كافر»[٢].

أليس هذا ديناً جديداً!! فالإسلام في نظر البربهاري ليس الشهادتين والقرآن وما جاء به الرسولﷺ بل كتابه شرح السنة!!

أما ابن تيمية الحراني فقد نظَّر واصلَّ لتكفير المسلمين وأصبح مرجعاً لجميع الاتجاهات التكفيرية التي جاءت بعده.

فهو أول من قسم وفرق بين شرك الربوبية وشرك الألوهية، حيث يقول: «وجماع الأمر ان الشرك نوعان: شرك في ربوبيته بان يجعل لغيره معه تدبير، وشرك في الألوهية بان يدعو غيره دعاء عبادة أو دعاء مسألة كما قال تعالى: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ (الفاتحة/ ٥)»[٣].

(١) م. ن/ ١٥٤.

(٢) شرح السنة/ ١٥٨.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم/ ٣٥٦ - ٣٥٧.

ابن تيمية يرى أنّ المشركين جميعاً يؤمنون بخالقية الله فهم موحدون في الخالقية إلا أنهم مشركون في جانب الألوهية حيث أنهم يسألون ويدعون ويعبدون الأصنام والأوثان، فيقول: «فان المشركين لم يكن أحد منهم يقول إن العالم له خالقان ولا إن الله معه إله يساويه في صفاته، هذا لم يقله أحد من المشركين بل كانوا يقرون بان خالق السماوات والأرض واحد كما أخبر عنهم بقوله تعالى: **﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾** (لقمان/ ٢٥) [١].

ويقول أيضاً: كان المشركون الذين جعلوا معه الهة أخرى مقرين بان آلهتهم مخلوقة ولكنهم كانوا يتخذونهم شفعاء ويتقربون بعبادتهم إليه كما قال تعالى: **﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ﴾** (يونس/ ١٨) [٢].

ثم قال: فكل من غلاً في حي أو في رجل صالح... وجعل فيه نوعاً من الإلهية أو يدعوه من دون الله تعالى مثل أن يقول: ياسيدي فلان أغفر لي، أو ارحمني، أو أنصرني، أو ارزقني، أو أغثني، أو أجرني، فكل هذا شرك وضلال، ويستتاب صاحبه فان تاب وإلا قتل، فان الله إنّما أرسل الرسل وأنزل الكتب ليعبد وحده لا شريك له، ولا تجعل مع الله الهاً آخر.

والذين كانوا يدعون مع الله آلهة أخرى مثل الشمس والقمر والكواكب والعزيز والمسيح والملائكة واللات والعزي ومناة الثالثة الأخرى ويغوث ويعوق ونسرا وغير ذلك لم يكونوا يعتقدون أنها تخلق الخلائق أو أنها تنزل المطر أو أنها تنبت النبات وإنّما كانوا يعبدون الأنبياء والملائكة والجن والتماثيل المصورة لهؤلاء أو يعبدون قبورهم ويقولون: إنّما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى، ويقولون هم شفعاؤنا عند الله[٣].

(١) م. ن/ ٤٤٢.

(٢) ظ: م. ن/ ٢٤٢ - ٢٤٣.

(٣) ظ: مجموع الفتاوى ٣/ ٢١٥.

إن نظرية ابن تيمية في التفريق والتقسيم بين التوحيد في الخالقية والتوحيد في الألوهية قائم على أساس ان المشركين موحدون في الخالقية والربوبية، أي أنهم يعتقدون - بحسب رأي ابن تيمية - ان المؤثر الوحيد في الكون هو الله، ولكنهم مشركون في الألوهية أي يتقربون ويتشفعون إلى الله تعالى عن طريق الألهة الأخرى.

وهذا الكلام باطل من وجوه:

أولاً: لأن المشركين كانوا بعبادتهم للأصنام يعتقدون أنّ لها تأثيراً مستقلاً عن الله تعالى في شؤون الكون، لذلك يستنكر عليهم الله تعالى بقوله: **﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لا يَخْلُقُ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ * وَلا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْراً وَلا أَنْفُسَهُمْ يَنصُرُونَ﴾** (الأعراف/ ١٩١ - ١٩٢).

فهذه الآية تستنكر على المشركين عقيدتهم في آلهتهم انها تنصر وهذا الاستنكار انطلاقاً من اعتقاد المشركين كون هذه الآلهة تنفع وتضر وتؤثر بنحو مستقل، ولذلك اتخذوها آلهة، وتوجهوا إليها في قضاء حوائجهم، وهذا تؤيده آيات كثيرة منها: قوله تعالى: **﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزّاً﴾** (مريم/ ٨١).

وقوله تعالى: **﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ﴾** (يس/ ٧٤).

وقوله تعالى: **﴿فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ شَيْءٍ﴾** (هود/ ١٠١).

وقوله تعالى: **﴿أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ وَلا هُمْ مِنَّا يُصْحَبُونَ﴾** (الأنبياء/ ٤٣).

ثانياً: ان القرآن أشار في آيات كثيرة إلى ان المشركين لم يكونوا موحدين في الربوبية، كما في قوله تعالى: **﴿أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الوَاحِدُ القَهَّارُ﴾** (يوسف/ ٣٩).

وقوله تعالى: **﴿وَلا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا المَلائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَاباً﴾** (آل عمران/ ٨٠).

وقوله تعالى: **﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾** (الأنبياء/ ٢٢).

وهذه الآية صريحة في الإشارة إلى شرك الربوبية والتدبير عند المشركين، لأن الآية فيها قياس استثنائي منطقي متكون من مقدم - لو كان فيهما الهةٌ إلا الله - وتالي - لفسدتا - على استحالة كثرة وتعدد الخالقين والمدبرين للسماوات والأرض، لأنه يؤدي إلى فسادهما.

وقوله تعالى: ﴿**مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَد وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إلَه إذاً لَذَهَبَ كُلُّ إلَه بِمَا خَلَقَ**﴾ (المؤمنون/ ٩١).

وهذه الآية أيضاً صريحة في نقد ومعالجة الكفر في الخالقية والربوبية، الذي ينفيه ابن تيمية عن المشركين!!

وقوله تعالى: ﴿**وَقُلِ الحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي المُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيراً**﴾ (الإسراء/ ١١١).

وهذه الآية أيضاً تصب في معالجة شرك الربوبية والخالقية عند المشركين.

وقوله تعالى:

﴿**قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الأرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ**﴾ (فاطر/ ٤٠).

وهذه الآية فيها استنكار على المشركين لاعتقادهم بشركاء مع الله في الخلق والتدبير.

يتبين من خلال هذا العدد الكثير من الآيات القرآنية التي تصب في معالجة شرك الربوبية والخلق والتدبير، انها لم تنطلق من فراغ - وحاشا لله تعالى أن يكون في كلامه خلاف الحكمة - وإنّما انطلقت لمعالجة مشكلة عقيدية كبيرة عند المشركين وهي الشرك في الخالقية والربوبية.

ثالثاً: يوجد فرق كبير بين من يخضع لصنم معتقداً فيه الألوهية وبين من يخضع لقبر نبي أو ولي تكريماً أو حباً أو طمعاً معتقداً فيه البشرية، وأنه رمز للتوحيد كما في قبر النبي الأكرم محمدﷺ ومعتقداً ان من يستحق العبادة هو الله تعالى وحده.

من خلال هذه الأدلة يتبين بطلان ما ذهب إليه ابن تيمية في قوله ان المشركين

كانوا موحدين في الخالقية والربوبية.

وينظر ابن تيمية للتكفير بقوله: ان دين الإسلام مبني على أصلين وهما: الأصل الأول: تحقيق شهادة ان لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله، فلا تحب مخلوقاً كما تحب الله. . . .

الأصل الثاني: ان نعبده بما شرع على ألسن رسله. . . والدعاء من جملة العبادات فمن دعا المخلوقين من الموتى والغائبين واستغاث بهم مع ان هذا أمر لم يأمر به الله ولا رسوله أمر إيجاب ولا استجباب كان مبتدعاً في الدين مشركاً برب العالمين(١).

وعلى هذا الأصل ذهب ابن تيمية إلى تكفير وتضليل المتوسل بالنبي والمستغيث به بعد رحيله، ومن قصده بالزيارة حيث يقول: وهكذا تجد من يتخذ شيئاً من نحو هذا الشرك كالذين يتخذون القبور وآثار الأنبياء والصالحين مساجد، ومن يقصد بالدعاء والاستغاثة والتوجه بالأنبياء، ومن قصد بالسفر والزيارة قبر نبي أو صالح(٢).

يقول أبو زهرة منتقداً ابن تيمية: ولقد خالف ابن تيمية جمهور المسلمين بل تحداهم في عنف بالنسبة لزيارة قبر المصطفى عليه السلام وذلك لأن الأساس الذي بنى عليه منع زيارة الروضة الشريفة بقصد التبرك والتيمن هو خشية الوثنية، وان ذلك خوف في غير مخاف، فانه إذا كان في ذلك تقديس لمحمد فهو تقديس لنبي الوحدانية، وتقديس نبي الوحدانية إحياء لها، إذ هو تقديس للمعاني التي بعث، ولأن زيارة الروضة الشريفة فيها تذكير بمواقف النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الصبر والجهاد والنضال والعمل على رفع شأن التوحيد»(٣).

إنّ هذه الحكمة أيضاً موجودة في قبر كل نبي وولي رفع لواء التوحيد كعلي بن

---

(١) ظ: مجموع الفتاوى ١/ ٢٣٦.

(٢) ظ: اقتضاء الصراط المستقيم/ ٤٥٧.

(٣) تاريخ المذاهب الإسلامية/ ٢٠٥.

أبي طالب عليه السلام محطم الأصنام ومظهر الإسلام على الكفر والشرك.

أما تلميذه ابن قيم الجوزية فقد اتبع خطى شيخه واستاذه في التكفير، فقد كفر أغلب المسلمين وهذا ما تؤكده أشعاره وأقواله.

يقول ابن قيم في نونيته مكفراً جميع المسلمين الذين يؤولون الصفات كالمعتزلة والشيعة الإمامية والأشاعرة والفلاسفة معبراً عنهم بالمعطلة:

لكل اخو التعطيل شر من أخي   الاشراك بالمعقول والبرهان
والمشركون أخف في كفرانهم   وكلاهما من شيعة الشيطان[1]

أما محمد بن عبد الوهاب فهو الذي أعاد آراء وأفكار ابن تيمية الحراني بعد أن اندرست، وجعلها في حيز التطبيق، حيث أنه كفر المسلمين جميعاً باستثناء من اتبعه وأخذ بآرائه، ولذلك اعاد إلى الأذهان الفكر التكفيري الدموي لجماعة الخوارج التي بالغت في تكفير المسلمين واستباحت دماءهم من دون ضابط من شرع أو عقل وقد أشار الرسول صلى الله عليه وآله إلى فتنتهم عندما اعترضه كبيرهم حرقوص بن زهير ذو الخويصرة التميمي المشهور بذي الثدية، والرسول يقسم الغنائم بين المسلمين، فقال له ذو الثدية: اتق الله يامحمد، وهمَّ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله بقتله فمنعهم الرسول، وقال: ان من ضضيء هذا يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية، يقتلون أهل الإسلام، ويدعون أهل الأوثان لأن ادركتهم لا قتلنهم قتل[2].

وقد اتصفت الوهابية بهذه الصفات من كثرة قراءة القرآن من دون فهم صحيح له، وقتل أهل الإسلام، وترك أهل الأوثان، وهم فعلاً أحفاد الخوارج، وخلَفهم في تمزيق وحدة المسلمين، من خلال رمي أغلب المسلمين بالكفر والضلال، وبهذا الصدد يقول حسن فرحان المالكي الحنبلي: «ومن قرأ كتاب الدرر السنية عرف هذا - تكفير المسلمين - تماماً بل في هذا الكتاب مجلدان كبيران بعنوان الجهاد كلها في

(١) ظ: السبكي/ السيف الصقيل/ ١٧٥.

(٢) ظ: صحيح البخاري ٨/ ١٧٨ كتاب التوحيد.

جهاد المسلمين، وليس فيه حرف واحد في جهاد الكفار الأصليين من اليهود والنصارى وعبدة الأوثان، مع ان بعض بلاد المسلمين كان فيها كفار أصليون محتلون»[١].

والمتدبر في كلام محمد بن عبد الوهاب يجده يضع مجموعة من القواعد في التكفير - اعتماداً على فكر واضع هذه الأصول بعد أحمد بن حنبل وهو ابن تيمية الحراني - للتميز بين المسلم والمشرك فيقول: فهذه أربع قواعد من قواعد الدين يُميز بهن المسلم دينه من دين المشركين:

القاعدة الأولى: «ان الكفار الذين قاتلهم رسول الله كانوا مقرين بان الله هو الخالق الرازق المحيي المميت النافع الضار الذي يدبر جميع الأمور، وما أدخلهم ذلك في الإسلام.

القاعدة الثانية: إنهم يقولون - الكفار - ما توجهنا إليهم ودعوناهم إلا لطلب القربة والشفاعة، نريد من الله لا منهم، لكن بشفاعتهم والتقرب إليهم.

القاعدة الثالثة: ان النبيﷺ ظهر على أناس متفرقين في عبادتهم: منهم من يعبد الشمس والقمر، ومنهم من يعبد الصالحين ومنهم من يعبد الملائكة، ومنهم من يعبد الأنبياء، ومنهم من يعبد الأشجار والأحجار وقاتلهم عليه السلام وما فرق بينهم.

القاعدة الرابعة: إن مشركي زماننا أعظم شركاً من الأولين، لأن في الأولين كانوا يخلصون لله في الشدة ويشركون في الرخاء، ومشركو زماننا شركهم دائم في الرخاء والشدة»[٢].

يكرر ابن عبد الوهاب في هذه القواعد ما قاله ابن تيمية من أن المشركين كانوا موحدين في الخالقية والربوبية ومشركين في الألوهية، وقد تقدم الجواب على ذلك.

ثم ان محمد بن عبد الوهاب يريد أن يصل إلى نتيجة مفادها ان المسلمين أكثر شركاً وكفراً من الكفار الذين قاتلهم رسول الله ﷺ حيث ان المشركين يخلصون في

---

(١) داعية وليس نبي/ ٦٣.

(٢) كشف الشبهات في التوحيد/ ٣٨ - ٤٠.

الشدة ويكفرون في الرخاء، بينما المسلمون المعاصرون له كانوا مشركين في الشدة والرخاء!! فينبغي مقاتلتهم أكثر من مقاتلة الكفار في زمن رسول الله ﷺ وفعلاً حكَّم السيف فيهم، ما استطاع، وجعلهم يقرُّون على أنفسهم بالكفر والضلال، ثم انه قسم ديار المسلمين إلى ديار إيمان وديار كفر[١]، فديار الإيمان هي التي تقع تحت سلطانه، أما ديار الكفر فكل بلد لم تدخله الدعوة الوهابية أو كان فيه قبر لنبي أو ولي، فحكم على بلاد العراق ومصر بالكفر[٢] لأن فيها قبور أولياء صالحين.

وبهذا الصدد يقول السيد مرتضى العسكري صاحب كتاب معالم المدرستين: عندما رجعنا من الحج، وفي طريقنا للخروج من الأراضي السعودية وفي نقطة التفتيش، وقد كان معه رجل سعودي يقيم في العراق وعندما اعطى جوازه إلى موظف الجوازات السعودي انتهره وقال له - مستهزئاً ومستنكراً -: تترك بلاد الإسلام وتسكن بلاد الشرك[٣].

ويقول محمد بن عبد الوهاب: «من الشرك أن يستغيث بغير الله أو يدعو غيره»[٤].

وقال أيضاً: «من جعل بينه وبين الله وسائط يدعوهم ويسألهم الشفاعة ويتوكل عليهم كفر اجماعاً»[٥].

وقد ذهب محمد بن عبد الوهاب بعيداً في التكفير ليشمل المعارضين له والمحايدين والمترددين، وقد صرّح بذلك في رسالة له إلى شريف مكة الذي سأله عما

---

(١) ظ: سليمان بن عبد الوهاب/ الصواعق الإلهية/ ٣٨.

(٢) يقول أحد السلفيين: فمصر بحاجة إلى مد سلفي يعيد لها نقاوة التوحيد التي كانت في زمن الصحابة والتابعين ويجتث أصول المخالفات الرافضية من أصولها بهدم المزارات، ويخرب القبور ويسويها في الأرض وهذا الأمر مطالب به دعاة السلفية الذين انتشروا في ذراها وقراها. ظ: سليمان بن صالح الخراش/ محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة/ ٦١٣.

(٣) ظ: معالم المدرستين ١/ ٢٥.

(٤) كتاب التوحيد/ ٢٤.

(٥) كشف الشبهات في التوحيد/ ٥٥.

يقاتل عليه الناس؟ وعما يكفر به الرجل، فقال: أنه يكفر ويقاتل أنواعاً من الناس:

الأول: من عرف التوحيد دين الله ورسوله، الذي أظهرناه للناس وأقر أن هذه الاعتقادات في الحجر والشجر والبشر، الذي هو دين غالب الناس هي الشرك بالله، ومع ذلك لم يلتفت إلى التوحيد ولا تعلمه ولا دخل فيه، ولا ترك الشرك، فهذا كافر نقاتله بكفره، لأنه عرف دين الرسول فلم يتبعه، وعرف دين الشرك فلم يتركه مع انه لا يبغض دين الرسول ولا من دخل فيه ولا يمدح الشرك ولا يزينه للناس.

الثاني: من عرف ذلك كله ولكنه فضل أهل الشرك - ويقصد من توسل بنبي أو ولي - على من وحد الله وترك الشرك فهذا أعظم من الأول.

الثالث: من عرف التوحيد وأحبه واتبعه، وعرف الشرك وتركه ولكن يكره من دخل التوحيد ويحب من بقي على الشرك فهذا أيضاً كافر.

الرابع: من سلم من هذا كله ولكن أهل بلده مصرون بعداوة التوحيد واتباع أهل الشرك وساعون في قتالهم، ويتعذر أن تركه، وطنه يشق عليه، فيقاتل أهل التوحيد مع أهل بلده ويجاهد بماله ونفسه فهذا أيضاً كافر[١].

يظهر من هذه الرسالة ان أهل التوحيد هم فقط اتباع محمد بن عبد الوهاب!! وباقي المسلمين أهل الشرك!!

وعليه جميع المسلمين في نظر محمد بن عبد الوهاب يجب جهادهم وقتالهم لأنهم كفار!!

أما التكفير عند المودودي وسيد قطب اللذين أصبحا المنظرين للحركات السلفية الجهادية، فقد تطور بشكل كبير حيث أنه شمل المجتمع المسلم والأمة المسلمة، فالمودودي أول من نظَّر لمسألة الحاكمية التي من خلالها حكم على المجتمعات المسلمة بالجاهلية وعلى الأنظمة الحاكمة بالكفر، لأنها تحكم وفق القانون

---

(١) ظ: أحمد الكاتب / الفكر السياسي الوهابي/ ٧٦.

الوضعي.

وبهذا الصدد يقول المودودي: فان عشرتنا ومواكبنا كلها مصطبغة بصبغة الجاهليتين القديمة والجديدة، وكل فرع من فروع حياتنا الاجتماعية يناقض الإسلام ويعارضه، وان اتباع الإسلام أنفسهم يؤثرون الجاهلية على الإسلام(١).

ويضرب المودودي مثالاً يوضع فيه حقيقة الكفر: رجل ولد مسلماً وعاش مسلماً طوال حياته من غير أن يشعر بإسلامه أو يفطن له ولكنه ما اعمل قوته العلمية والعقلية ليعرف من خلقه وشق سمعه وبصره، فانكر وجوده واستكبر عن عبادته وأبى أن ينقاد لقانونه في أمور حياته فهذا هو الكافر(٢).

فالمودودي لا يرى أي أثر للشهادتين، فضابط الإسلام عنده ينضبط بمقدار تطبيقه للشريعة الإسلامية، ويشهد لهذا القول أيضاً قوله: «إذا جاء أحد المجتمعات على بصيرة منه وبإرادته الحرة يقرر بأن الشريعة لم تعد منهاجاً لحياته وانه سوف يضع المنهاج لحياته بنفسه، أو يقتبسه من مصدر غير مصدرها، فليس ثمة سبب لتطلق عليه كلمة المجتمع الإسلامي ابداً»(٣).

صحيح الذي لا يتخذ من الإسلام منهجاً لا يمكن ان نصفه بالإسلامي ولكن هو مسلم لتوفر شروط هذا العنوان وهو الإقرار بالشهادتين، وهذا ما تؤكده النصوص الشرعية القرآنية والنبوية حيث تجري أحكام المسلم على من تشهد الشهادتين، وان كان يكذبها في قلبه، فيُكتفى منه بالظاهر وهذا ما قامت عليه الأدلة، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (الحجرات/ ١٤).

فهذه الآية تقرر ان الاعراب مسلمون رغم عدم الاذعان والتصديق القلبي، نعم لا يمكن ان نطلق عليهم مؤمنين لأن شرط الإيمان هو الإقرار بالشهادتين والتصديق بها قلباً.

---

(١) ظ: شهادة حق (ضمن كتاب الإسلام والجاهلية) / ٢٤ - ٢٥.

(٢) ظ: مبادئ الإسلام/ ٩.

(٣) نظرية الإسلام وهديه/ ١٥٤.

وأيضاً ما ورد عن الرسولﷺ حينما قال لأسامة بن زيد الذي قتل الرجل المشرك الذي قال لا إله إلا الله: «يا أسامة أقتلته بعدما قال لا إله إلا الله؟ قال: قلت يارسول الله إنّما كان متعوذاً، قال أقتلته بعد أن قال لا إله إلا الله، قال فما زال يكررها علي حتى تمنيت اني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم»[١].

وفي خبر آخر قال أسامة: قلت يارسول الله إنّما قالها خوفاً من السلاح قال عليه السلام: «أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا . . .»[٢].

أما سيد قطب الذي تأثر كثيراً بآراء المودودي، وخصوصاً في استخدام مفهومي الجاهلية والحاكمية اللذين من خلالهما كفر الحكام والمجتمعات المسلمة، فكفر الحكام لأنهم لم يحكموا بما أنزل الله معتمداً على ظاهر قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ**﴾ (المائدة/ ٤٤).

وكفر الأمة لأنها أطاعت الحكام وسكتت عليهم.

يقول سيد قطب: «ان الناس ليسوا مسلمين - كما يدعون - وهم يحيون حياة الجاهلية»[٣].

ويقول أيضاً: «ينبغي أن يكون مفهوماً لأصحاب الدعوة الإسلامية أنهم حين يدعون الناس لاعادة إنشاء هذا الدين يجب أن يدعوهم أولاً إلى اعتناق العقيدة حتى لو كانوا يدعون أنفسهم مسلمين وتشهد لهم شهادات الميلاد بأنهم مسلمون، يجب أن يعلموهم أن الإسلام هو أولاً إقرار عقيدة لا إله إلا الله بمدلولها الحقيقي، وهو رد الحاكمية لله في أمرهم كله»[٤].

في هذه النصوص يحكم سيد قطب على الأمة المسلمة بالكفر العقيدي المخرج

---

(١) صحيح البخاري ٨/ ٣٦ كتاب الديات.

(٢) صحيح مسلم/ ٥٦/ ح ١٥٨ باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله.

(٣) معالم في الطريق/ ١٧٣.

(٤) م . ن/ ٤٠.

من الملة، ويقدم تعريفاً جديداً للمسلم، وهذا التعريف هو شهادة لا إله إلا الله بمدلولها الحقيقي وهو رد الحاكمية لله في أموره كلها، وهذا التعريف لم يشهد له شيء من النصوص الشرعية ولم يقل به أحد من علماء المسلمين.

وفي هذا الصدد يقول البوطي مستنكراً التكفير لمجرد الحكم بخلاف حكم الله: ان الحكم بخلاف حكم الله لا يدخل في أي من المكفرات القولية أو الفعلية أو الاستهزائية، ان عدم حكم المسلم بشريعة الإسلام، قد يكون بدافع تكاسل، وقد يكون بدافع ركون منه إلى شهواته أو مصلحة من مصالحه الدنيوية، وقد يكون بدافع إنكار منه لشرع الله عزوجل، ولا يستبين أحد هذه الدوافع إلا بالبينة والبرهان، فان لم يوجد دليل على واحد منها، فالاحتمالات الثلاثة قائمة، وإذا وقع الاحتمال، كان افتراض دافع معين منها دون غيره تحكماً، ومن ثم يسقط الاستدلال به، ويبقى الأصل معمولاً به وهو الإسلام، وذلك بموجب قاعدة: الأصل بقاء ما كان على ما كان.

ثم يقول: اننا لو جارينا هؤلاء الاخوة فأطلقنا الحكم بكفر كل من حكم بغير شرع الله عزوجل لسرى حكم التكفير هذا على كثير من الآباء والأمهات وعلى كثير من ذوي السلطة والقيادة الجزئية في مؤسسات أو مصانع إذ ما أكثر الذين يتنكبون من هؤلاء عن الحكم بشرع الله، ويحملون رعاياهم في البيوت أو المؤسسات على اتباع أحكام غير أحكام الله عزوجل .

ثم يقول: المقرر في كتب العقيدة والفقه ان مدار الأمر في أصل كل من الكفر والإسلام على الاعتقاد، فإذا ترتب على القول أو الفعل حكم التكفير، فذلك لأن القول أو الفعل يحمل دلالة قاطعة على اعتقاد مكفر، فأما إن لم تكن له على ذلك دلالة قاطعة بينة، بل تعددت الاحتمالات الممكنة، لم يجز ترتيب حكم الارتداد أو الكفر عليه، وانحصرت دلالة ذلك القول أو الفعل عندئذٍ على الفسوق والعصيان، مع إحالة باطن الأمر إلى الله عزوجل [(١)].

وهو كلام في غاية الاتقان والاحتياط، والذي تشهد له الروايات الكثيرة الواردة

---

(١) ظ: البوطي/ الجهاد في الإسلام كيف نفهمه/ ١٥٦ - ١٥٨.

عن رسول الله ﷺ التي تقدمت، والتي تنهى عن التكفير، وتكتفي بالظاهر من الشهادتين في ترتيب أحكام الإسلام.

أما التكفير عند الجماعات الجهادية السلفية المتطرفة، فقد أخذ مساحة واسعة جداً فأخذ يشمل العاصي المرتكب للذنب ويشمل من لم يدخل في جماعتهم.

يقول أحد قيادي هذه الجماعات: «نحن جماعة الحق ومن عدانا فليس بمسلم»[1].

ويقول ماهر بكري(*): «ان كلمة عاصي هي اسم من أسماء الكافر وتساوي كلمة كافر تماماً، ومرجع ذلك إلى قضية الأسماء إنه ليس من دين الله أن يسمى المرء في آن واحد مسلماً وكافراً»[2].

ويقول شكري مصطفى(*): «ان الإقرار بالشهادتين لا يكفي لثبوت وصف الإسلام ما لم يقترن ببينة، يتحقق معها حد الإسلام ووصفه»[3].

ويقول أيضاً: «الاصرار على المعصية هو نية عدم التوبة منها واظهار ذلك هو اعلان نية ألا يتوب قولاً أو فعلاً، وهذا كفر صريح في اعتبار الجماعة المسلمة يقتضي فلق الهام وقطع الرقاب فكل من أظهر اصراراً على معصية بينة من معاصي الله بقول أو فعل فان للجماعة المسلمة حرية ان تستأصله منها وتطهر نفسها منه تطهيراً»[4].

وبكلمة ان هذا الفكر التكفيري المنحرف هو نتيجة طبيعية لتصدي غير المختص للفتوى والحكم، وبهذا الصدد يقول نعمان عبد الرزاق السامرائي مخاطباً هذه

---

(١) عبد الرحمن اللويحق/ مشكلة الغلو في الدين ٢/ ٦٧٨.

(*) أحد قيادات تنظيم التكفير والهجرة.

(٢) عبد الرحمن اللويحق/ مشكلة الغلو في الدين ٢/ ٦٧٦.

(*) أحد قيادات تنظيم التكفير والهجرة. ظ: د. عبد العظيم رمضان/ جماعات التكفير في مصر / ١٠٦.

(٣) عبد الله بن محمد القرابي / ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة/ ١٠٧.

(٤) م. ن/ ١٥٥.

الجماعات: ان فقد الثقة بالعلماء سيحملكم على أحد أمرين أو على الأمرين معاً وهو الاجتهاد من غير استعداد كافٍ، ومعرفة تؤهل لذلك أو العودة للكتب والأخذ عنها دون الاستعانة بأحد وفي الأمرين مخاطر كثيرة.

ثم ينقل عن أحد أفراد هذه الجماعات قوله: لقد وقعنا في الأمرين معاً ففي السجن الاجتهاد، والذي خرج من السجن يقرأ في الكتب ويفتي، وهو لم يدرس اللغة العربية إلا في المدارس الرسمية، والذين درسوا لا يذكرون من العربية وقواعدها وآدابها شيئاً، وهم داخل السجن يفتون، وكل اعتمادهم على القرآن والسنة، ويضرب مثالاً للتطبيق الخاطيء لهؤلاء الشباب - في مسألة الخروج على الحاكم الظالم - فبعض الأحاديث تصف الخارج على الحاكم الظالم بالشهيد، وبعضها تمنع مطلقاً، فيقول كيف نجمع بينها[1].

ثم يقول يمكن إجمال أسباب التكفير في عصرنا الحاضر بخمسة عوامل:

١- الاضطهاد السياسي.

٢- فقدان الثقة بالعلماء الرسميين.

٣- محاولة أخذ الاحكام من القرآن مباشرة دون معرفة.

٤- الخلط بين الكفر الأصغر (كفر الأعمال) والأكبر (كفر العقيدة).

٥- التعلق ببعض ما قاله المرحومان المودودي وسيد قطب[2].

وهو تشخيص دقيق لمشكلة التكفير عند الجماعات السلفية الجهادية المعاصرة.

أختم هذا المبحث بمجموعة من الأحاديث النبوية التي تحذر من تكفير المسلم الذي أقر بالشهادتين، وأقوال لبعض علماء المسلمين:

١- قال رسول الله ﷺ: «بني الإسلام على خصال:

---

(١) ظ: التكفير جذوره وأسبابه مبرراته/ ١٥.

(٢) ظ: م. ن.

شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله... فلا تكفروهم بذنب ولا تشهدوا عليهم بشرك»[١].

٢- قال ﷺ: «لا تكفروا أحد من أهل القبلة بذنب، وان عملوا الكبائر»[٢].

٣- وعنه ﷺ: «أيما رجل قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما»[٣].

٤- أيما رجل مسلم كفر رجلاً مسلماً فان كان كافراً وإلا كان هو الكافر[٤].

٥- «كفوا عن أهل لا إله إلا الله لا تكفروهم بذنب فمن أكفر أهل لا إله إلا الله فهو إلى الكفر أقرب»[٥].

٦- ما أكفر رجل رجلاً قط إلا باء بها أحدهما[٦].

نكتفي بهذا القدر من الأحاديث.

أما أقوال العلماء التي تنهى عن تكفير المسلم:

قال الإمام الذهبي: «رأيت كلمة أعجبتني، وهي ثابتة رواها البيهقي، سمعت أبا حازم العبدري، سمعت أزهر بن أحمد السرخسي يقول: لما قرب حضور أجل أبي الحسن الأشعري في داري ببغداد. دعاني فأتيته، فقال: اشهد عليَّ إني لا أكفر أحد من أهل القبلة لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد وإنّما هذا كله اختلاف في العبادات.

قال الذهبي: وبنحو هذا أدين وكذا كان شيخنا ابن تيمية في أواخر أيامه يقول: أنا لا أكفر أحداً من الأمة، ويقول: قال النبي صلى الله: «لا يحافظ على الوضوء إلا مؤمناً، فمن لازم الصلوات بوضوء فهو مسلم»[٧].

---

(١) المتقي الهندي/ كنز العمال ١/ ٣٠/ ح٣٠.

(٢) م. ن / ١٢٠/ ح١٠٧٤.

(٣) صحيح البخاري ٧/ ٩٧ كتاب الآداب.

(٤) المتقي الهندي / كنز العمال ٣/ ٢٥٣/ ح ٨٢٦٤.

(٥) م. ن/ ح ٨٢٦٧.

(٦) المتقي الهندي / كنز العمال ٣/ ٢٥٣ / ح ٨٢٦٩.

(٧) سير اعلام النبلاء ١٥/ ٨٨.

وعند الموت يتجرد الإنسان من العصبية والأهواء فيصحر بالحقيقة.

ويقول محمد جواد مغنية: ومن راجع كتب التاريخ والسير وكتب الفقه والتفسير يرى ان علماء المسلمين مجمعون قولاً وعملاً منذ حدوث الاختلاف فيما بينهم إلى يومنا هذا على أن يعاملوا من نطق بالشهادتين معاملة المسلم من الزواج والإرث واحترام الدماء والأموال فمن أقوالهم في باب الجنائز: تجب الصلاة على أهل القبلة، وفي باب الإرث: المسلمون يتوارثون على اختلاف مذاهبهم.

وقالوا: إذا قال الكافر لا إله إلا الله محمد رسول الله فقد دخل في الإسلام وان المرتد إذا كانت ردته بالشرك فان توبته بالشهادتين»[١].



(١) هذه هي الوهابية/ ١١٢ - ١١٤.

الخاتمة

وفي الختام يرجو الباحث من العلي القدير أن يكون قد وفق في بحثه، والوصول إلى نتائج مرضية تمخضت بعد هذه الرحلة حول السلفية وأسسها الدينية، وفيما يلي نعرض لأهم النتائج التي توصل إليها البحث:

١ - تأسس الاتجاه السلفي على يد أحمد بن حنبل، وتأصل على يد ابن تيمية الحراني، ووضع موضع التطبيق على يد محمد بن عبد الوهاب في جزيرة العرب.

٢ - إن كلمة سلفية لم يكن لها مدلول اصطلاحي محدد يدل على فرقة أو جماعة معينة، وإنما اكتسبت المعنى الاصطلاحي المحدد عبر التاريخ وفي فترات متأخرة.

٣ - إن السلفية كفرقة أو جماعة إسلامية لم يرد لها ذكر عند مصنفي الفرق والمذاهب الإسلامية سوى المعاصرين منهم.

٤ - إن السلفية الحديثة التنويرية الاصلاحية، سلفية الأفغاني ومحمد عبده، تختلف اختلافاً جوهرياً عن الاتجاهات السلفية الأخرى، لأنها تختلف معهم في الأسس والأصول.

٥ - إن لفظ السلف كان عند أحمد بن حنبل مخصوص في الصحابة فقط، وان نظرية الأخذ عن التابعين وتابعي التابعين جاءت بعد أحمد بن حنبل.

٦ - يعتبر ابن تيمية الحراني أول من استدل على التزام أقوال وأفعال وتصرفات وعادات الصحابة والتابعين وتابعي التابعين بحديث القرون الثلاثة، وتبديع كل قول أو فعل لم يعرف عند أهل هذه القرون.

٧ - إن حديث القرون الثلاثة لا يمكن الاحتجاج به في إثبات مسألة عقيدية، لأنه خبر آحاد وعليه إشكالات كثيرة.

٨ - يمثل الخليفة الثاني عمر بن الخطاب الجذور التاريخية للسلفية في ترويج عقيدة وثقافة السكُوت ومنع السؤال وتحريم الكلام والمناظرة، كما ظهر ذلك جلياً من خلال النصوص المتقدمة.

٩ - يعتبر ابن تيمية أول من نظر لتكفير المسلمين حيث انه جعل المسلمين كالمشركين، موحدين في الخالقية ومشركين في الإلوهية.

١٠ - يعد المودودي أول من نظر لمسألة الحاكمية، التي من خلالها حكم على المجتمعات الإسلامية بالجاهلية، وعلى الأنظمة بالكفر.

١١ - لم يفرق سيد قطب بين مجتمع الجاهلية الأولى الوثنية المشركة، وبين المجتمعات الإسلامية التي اعتمدت في دستورها القانون الوضعي.

١٢ - بدأت السلفية الجهادية مع حرب أفغانستان، وكانت أول بداياتها على يد الشيخ عبد الله عزام ثم ابن لادن، الذي تولى قيادة تنظيم القاعدة.

١٣ - ان عقيدة أحمد بن حنبل ومن قبله أصحاب الحديث، في أحاديث وآيات الصفات هي رفض التأويل، الذي هو الإيمان باللفظ وتفويض المعنى إلى الله تعالى، المعبر عنها بالتفويض، بينما ابتدعت السلفية بعد أحمد بن حنبل منهجاً جديداً، وهو الأخذ بظاهر اللفظ، وبذلك أفرطت في التشبيه والتجسيم، وبالخصوص مع اعتمادهم في الأحاديث على الإسرائيليات، والتي تصور لِلّهِ بَدناً وفخذاً وساقاً وقدماً ووجهاً ويدين وأصابع... حقيقية.

١٤ - التأويل ضرورة لابدّ منها عند أغلب المسلمين، حتى أحمد بن حنبل قد ورد عنه تأويل بعض الآيات، بل صرّح بالمجاز، كما في قوله تعالى: ﴿...إنّي مَعَكُمْ...﴾ (الأنبياء/ ١٠٧).

١٥ - تقتصر السلفية في منهجها للوصول إلى الحقيقة الدينية على الدلالة

الظاهرية للنصوص الشرعية، رافضة إعطاء العقل أي دور في استنباط العقيدة الدينية.

١٦ - تعتبر السلفية أقوال وأفعال وفهم الصحابة والتابعين وتابعي التابعين المرجعية الحقيقية لها، وتقدمها - في حال التعارض - على القرآن والسنة.

١٧ - توسعت السلفية في استخدام مفهوم البدعة، ليشمل كل أمر حادث، لم يكن في زمن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين - أهل القرون الثلاثة - وبذلك وصفوا كثير من أفعال المسلمين بالبدعة والضلال.

١٨ - إن أول من حرّم التوسل بالنبيﷺ بعد حياته ابن تيمية الحراني، وحكم على المتوسلين به عليه السلام بالبدعة والضلالة، وقد خالف في ذلك إجماع المسلمين.

١٩ - تُعتبر السلفية الوريث والخلف للمنهج التكفيري المنحرف المتطرف عند الخوارج، وبذلك لم ينضبط التكفير عندهم بميزان شرعي محدد، كما هو عند باقي المسلمين، فاسرفوا في التكفير حتى كفروا المسلمين بالجملة.

٢٠ - لقد تبلور من خلال المنظور السلبي للرؤية السلفية، مواقف كثيرة على الساحة الدولية والعربية (خصوصاً الإسلامية) اتسمت بالعداء والبغض لعقائد وأفكار السلفية التي لقيت رواجاً واسعاً في دنيا المتشددين، وبعد أن رموا المسلمين كافة (دون تمييز) بالفسق والانحراف والكفر لا لسبب ديني جوهري، بل لمجرد عدم التسليم لطبيعة منهجهم العقدي القائم على تكفير الآخرين، لا لمسوغ عقلي أو منطقي، وبذلك ساهمت السلفية في إعطاء صورة مشوهةٍ ومروعةٍ عن الإسلام للعالم، وإذكاء روح الفرقة والتمزق بين المسلمين.



المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

خير ما نبتدئ به القرآن الكريم.

* ابن أبي شيبة الكوفي (ت: ٢٣٥ هـ).

١- المصنف، تحقيق سعيد اللحام، دار الفكر، بيروت ط١ ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.

* ابن الأثير، محمد بن محمد بن عبد الكريم الجزري (ت: ٦٣٠ هـ).

٢- الكامل في التاريخ، تحقيق، د. محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، بيروت ط٤ ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.

٣- أسد الغابة في معرفة الصحابة، تصحيح، عادل أحمد الرفاعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط١ ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

* ابن أبي الحديد المعتزلي، عز الدين أبو حامد عبد الحميد المدائني (ت: ٦٥٦ هـ).

٤- شرح نهج البلاغة، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ط٢ ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م.

* ابن بطوطة (ت: ٧٧٩ هـ).

٥- رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار، المكتبة الكبرى، مصر، ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨ م.

* ابن تيمية، تقي الدين عبد الحليم (ت: ٧٢٨ هـ).

٦- الأسماء والصفات، تحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٧- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق، محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة ط٢ ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م.

٨- التفسير الكبير، تحقيق، د. عبد الرحمن عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩- الحموية الكبرى (ضمن الرسالة التدميرية)، تحقيق، محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة ط٢ ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٣ م.

١٠- در تعارض العقل والنقل، تحقيق، د. محمد رشاد سالم، مطبعة دار الكتب مصر ١٩٧١ م.
١١- دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية، جمع وتحقيق، د. محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق.
١٢- قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، تحقيق، زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
١٣- العقيدة الواسطية، المطبعة السلفية القاهرة ط٤ ١٣٤٦ هـ.
١٤- مجموع الفتاوى، تحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ط٢ ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م .
١٥- مسألة كلام الله، تحقيق، محمد رشيد رضا، مطبعة المنار، مصر ط١ ١٣٤٩ هـ .
١٦- منهاج السنة، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.
* ابن حبان (ت: ٣٥٤ هـ).
١٧- صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنووط، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
* ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد (ت: ٨٥٢ هـ).
١٨- الإصابة في معرفة الصحابة، دار الكتاب العربي بيروت.
١٩- تهذيب التهذيب، تحقيق، صدقي جميل العطار، دار الفكر، بيروت ط١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
٢٠- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تصحيح، الشيخ عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
٢١- فتح الباري في شرح صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
* ابن حزم، علي بن محمد بن سعيد الأندلسي (ت: ٤٥٦ هـ).
٢٢- الفصل في الملل والاهواء والنحل، مكتبة المثنى، بغداد.
٢٣- المحلى في شرح المُجلّى، تحقيق، أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط١ ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
٢٤- الأصول والفروع، دار الكتب العلمية، بيروت ط٢ ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م .

* ابن حنبل، الإمام أحمد بن محمد بن هلال الشيباني (ت: ٢٤١ هـ).
٢٥- المسند، منشورات دار صادر، بيروت.
٢٦- أصول السنة، تحقيق، أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦م.
* ابن حنبل، عبد الله بن أحمد (ت: ٢٩٠ هـ).
٢٧- السنة، تحقيق، أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت ط٤ ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
* ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد (ت: ٦٨١ هـ).
٢٨- وفيات الأعيان وأخبار الزمان، تحقيق، د. احسان عباس، دار صادر، بيروت ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧م.
* ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت: ٨٠٨ هـ).
٢٩- المقدمة، تحقيق، أحمد الزعبي، دار الأرقم بن الأرقم، بيروت ٢٠٠٣م.
* ابن رجب الحنبلي، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن البغدادي (ت ق٨).
٣٠- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، دار المعرفة، بيروت، ط٦ ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
* ابن رشد، أبو الوليد أحمد بن أحمد (ت: ٥٥٩ هـ).
٣١- فصل المقال (ضمن كتاب فلسفة ابن رشد) مكتبة المحمودية، مصر.
* ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (ت: ٦٤٣ هـ).
٣٢- المقدمة في علوم الحديث، تحقيق، أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
* ابن طاووس، علي بن موسى بن جعفر بن محمد الحسني (ت: ٦٦٤ هـ).
٣٣- الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، تحقيق: السيد علي عاشور، مؤسسة الأعلمي، بيروت ط١ ١٤٣٠ هـ - ١٩٩٩ م.
* ابن العماد الحنبلي (ت: ١٠٨٩ هـ).
٣٤- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار المسيرة، بيروت ط٢ ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م.

* ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد المالكي (ت: ٤٦٣ هـ).
٣٥- الاستيعاب (ضمن كتاب الإصابة في تميز الصحابة)، دار الكتاب العربي، بيروت.
٣٦- جامع بيان العلم وفضله، دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٨ هـ .
٣٧- التمهيد، تحقيق، مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، نشر، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب ١٣٨٧ هـ .
* ابن عربي، محي الدين (ت: ٦٣٨ هـ).
٣٨- الفتوحات المكية، تحقيق، نواف الجراح، دار صادر، بيروت ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤م.
* ابن فارس، أحمد بن زكريا (ت: ٣٩٥ هـ).
٣٩- مقاييس اللغة، تحقيق، عبد السلام هارون، الدار الإسلامية، بيروت ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م.
* ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد (ت: ٦٢٠ هـ).
٤٠- المغني، دار الكتاب العربي، بيروت ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م.
* أبن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت: ٢٧٦ هـ).
٤١- تأويل مشكل القرآن، تعليق، إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.
* ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١ هـ).
٤٢- اعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق، محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
٤٣- مختصر الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، تصحيح، زكريا علي يوسف، مطبعة الإمام، مصر.
* ابن كثير، الفداء إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤ هـ).
٤٤- الباعث الحثيث في شرح اختصار علوم الحديث، تعليق: أحمد محمد شاكر، مكتبة ومطبعة محمد علي صبحي، مصر ط.٣
٤٥- البداية والنهاية، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.
٤٦- تفسير القرآن العظيم، دار الخير، دمشق، ط٢ ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
٤٧- السيرة النبوية، تحقيق حمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

* ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٥ هـ).
٤٨- سنن ابن ماجة، تحقيق، محمود محمد محمود حسن نصار، دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٤١٩هـ - ١٩٩٨ م.
* ابن المرتضى، أحمد بن يحيى (ت: ٨٤٠ هـ).
٤٩- المنية والأمل في شرح الملل والنحل، تحقيق، د. محمد جواد مشكور، مؤسسة الكتاب الثقافية ١٩٨٨م.
* ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي (ت: ٧١١ هـ).
٥٠- لسان العرب، دار صادر، بيروت ط١ ٢٠٠٠ م.
* ابن هشام: أبو محمد عبد الملك (ت: ٢١٣ هـ).
٥١- السيرة النبوية، مؤسسة النور، بيروت ط١ ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م.
* أبو حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس (ت: ٣٢٧ هـ).
٥٢- الجرح والتعديل، تحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٤٢٢ - ٢٠٠٢ م.
* أبو حاتم الرازي، أحمد بن حمدان (ت: ٣٢٢ هـ).
٥٣- الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، تحقيق، د. عبد الله سلوم السامرائي (ضمن كتاب الغلو والفرق الغالية للدكتور عبد الله سلوم السامرائي). دار واسط للنشر.
* أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (ت: ٧٤٥ هـ).
٥٤- تفسير البحر المحيط، تحقيق، عادل أحمد، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت ط٢ ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
* أبو حنيفة، النعمان بن محمد بن منصور المغربي (ت: ٣٦٣ هـ).
٥٥- دعائم الإسلام، تحقيق، آصف بن علي أصغر فيض، دار المعارف، القاهرة ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣م.
* أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٥ هـ).
٥٦- سنن أبي داود، تحقيق، محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.
* أبو زهرة، الإمام محمد.
٥٧- تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، بيروت.
٥٨- أصول الفقه، دار الفكر العربي، بيروت.

* أبو زيد، نصر حامد.
٥٩- الاتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز عند المعتزلة، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء ٢٠٠٣ م.
٦٠- فلسفة التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ط٥ ٢٠٠٣ م.
* أبو الشباب، الدكتور أحمد عوض.
٦١- الخوارج تاريخهم فرقهم وعقائدهم، دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
* أبو الطيب، الدكتور محمد أحمد صالح.
٦٢- الإمام حسن البناء، قراءة في مشروعه السياسي، مطبعة الرفاه، بغداد، ط١ ٢٠٠٦ م.
* أبو عبيدة، معمر بن المثنى التميمي (ت: ٢١٠ هـ).
٦٣- مجاز القرآن، تعليق، د. محمد فؤاد، مصر ط١ ١٤٧٤ هـ - ١٩٥٤ م.
* أبو الفرج، جمال الدين عبد الرحمن بن الجوزي البغدادي (ت: ٥٩٧ هـ).
٦٤- تلبيس إبليس، تصحيح وتعليق، إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة النهضة، مصر ط٢ ١٣٤٧ هـ.
٦٥- دفع شبهة التشبيه (ضمن كتاب العقيدة وعلم الكلام لمحمد زاهد الكوثري) دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
٦٦- مناقب الإمام أحمد بن حنبل، دار الافاق الجديدة، بيروت ط١ ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣م.
٦٧- المنتظم في تواريخ الملوك والأمم، تحقيق، د. سهيل زكار، دار الفكر، بيروت ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.
* أبو نعيم، الحافظ أحمد بن عبد الله الشافعي الأصفهاني (ت: ٤٣٠ هـ).
٦٨- حلية الأولياء، تحقيق، مصطفى عبدالقادر، دار الكتب العلمية، بيروت ط٢ ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢م.
* أبو يعلى، القاضي محمد بن الحسين الفرّاء الحنبلي (ت: ٤٥٨ هـ).
٦٩- العدة في أصول الفقه، تحقيق، محمد عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

٧٠- طبقات الحنابلة، تحقيق، د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الملك فهد، السعودية ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

* أحمد بن عبد الجواد الدومي.

٧١- أحمد بن حنبل بين محنة الدين ومحنة الدنيا، المكتبة التجارية الكبرى، مصر ط١ ١٣٨٠ هـ.

* أحمد الكاتب.

٧٢- الفكر السياسي الوهابي قراءة تحليلية، دار الشورى للدراسات والإعلام ط٢ ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

* أحمد محمود صبحي.

٧٣- في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في اصول الدين، دار النهضة العربية، بيروت ط٥ ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

* إدريس هاني.

٧٤- محنة التراث الآخر، النزعات العقلانية في الموروث الإمامي، الغدير للدراسات والنشر، بيروت ط١ ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.

* الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (ت: ٣٧٠ هـ).

٧٥- تهذيب اللغة، إشراف، محمد عوض مرعب، تعليق، عمر سلامي، عبد الكريم حامد، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط١ ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

* الاسنوي، عبد الرحيم جمال الدين (ت: ٧٧٢ هـ).

٧٦- طبقات الشافعية، تحقيق، كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م.

* الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت: ٣٢٤ هـ).

٧٧- الإبانة عن أصول الدين، تحقيق، بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان ط٥ ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤م.

٧٨- رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام (ضمن كتاب اللمع) تحقيق، محمد أمين العنادي، دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

٧٩- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تصحيح هلموت رُيتر، دار النشر فرانز شتايز بفيسنبادن ط٣ ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.

* الألوسي، شهاب الدين السيد محمود البغدادي (ت: ١٢٧٠ هـ).
٨٠- تاريخ نجد، تحقيق، محمد بهجة الأثري، المكتبة العربية بغداد ط٢، المطبعة السلفية بمصر، القاهرة ١٣٤٧ هـ.
٨١- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، تحقيق، علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت ط٢ ٢٠٠٥ م - ١٤٢٦ هـ.
* الآمدي، سيف الدين علي بن علي بن محمد (ت: ٦٣١ هـ).
٨٢- الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق، إبراهيم العجوز، دار الكتب العملية، بيروت ط٥ ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
* أمرو القيس (ت: ٥٦٥ م).
٨٣- ديوان أمرو القيس، تحقيق، مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت ط٥ ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
* الإيجي، القاضي عبد الرحمن بن أحمد (ت: ٦٥٦ هـ).
٨٤- المواقف، عالم الكتاب، بيروت.
* أيوب صبري، العميد قائد البحرية العثمانية.
٨٥- تاريخ الوهابيين، ترجمة، علي أكبر مهدي بور، مؤسسة عاشوراء للنشر ط١ ١٣٨١ هـ - ٢٠٠٢م.
* البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت: ٢٥٦ هـ).
٨٦- التاريخ الكبير، تحقيق، مصطفى عبد القادر، أحمد عطا دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
٨٧- صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
* بحر العلوم، محمد.
٨٨- دليل العقل بين السلب والإيجاب، دار الزهراء، بيروت ط١ ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م.
* بدوي، الدكتور عبد الرحمن.
٨٩- موسوعة الفلسفة، ذوي القربى، قم ط١ ١٤٢٧ هـ.
* البربهاري، أبو محمد خلف (ت: ٣٢٩ هـ).
٩٠- شرح السنة (ضمن كتاب أصول السنة لأحمد بن حنبل) تحقيق، أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

* البستاني، بطرس.

٩١- دائرة المعارف، مؤسسة إسماعيليان، طهران.

* البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر (ت: ٤٢٩ هـ).

٩٢- أصول الدين، تحقيق، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

* البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود الشافعي (ت: ٥١٦ هـ).

٩٣- تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل، تحقيق، خالد عبد الرحمن العك، مروان سوار، دار المعرفة، بيروت ط١ ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

* البوطي، محمد سعيد رمضان.

٩٤- السلفية مرحلة إسلامية مباركة لا مذهب إسلامي، دار الفكر، دمشق ط٩ ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٩م.

٩٥- الجهاد في الإسلام كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟ دار الفكر، دمشق ط٢ ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م.

* البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (ت: ٤٥٨ هـ).

٩٦- السنن الكبرى، دار الفكر.

٩٧- معرفة السنن والآثار، تحقيق، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت.

* الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى (ت: ٢٧٩ هـ).

٩٨- سنن الترمذي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، ط٢ ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

* التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت: ٧٩٣ هـ).

٩٩- شرح المقاصد، تحقيق، د. عبد الرحمن عميرة، منشورات، الشريف الرضي ط١ ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.

* التنوخي، القاضي أبو علي المحسن بن علي (ت: ٣٨٤ هـ).

١٠٠- نشوار المحاضرة واخبار المذاكرة، تحقيق، عبود الشالجي، دار صادر، بيروت ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

* التهانوي، محمد علي بن علي بن محمد الحنفي (ت: ١١٥٨ هـ).

١٠١- كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق، أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

١٠٢- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم واشراق د. رفيق العجم، تحقيق، د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون ط١ ١٩٩٦ م.

* الجابري، الدكتور علي حسين.

١٠٣- الفكر السلفي عند الشيعة الاثنا عشرية، منشورات عويدات، بيروت ط١ ١٩٧٧م.

* الجابري، الدكتور محمد عابد.

١٠٤- التراث والحداثة دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ط٢ ١٩٩٩م.

* الجبرتي، عبد الرحمن بن حسن (ت: ١٢٣٧ هـ).

١٠٥- تاريخ عجاب الآثار في التراجم والأخبار المعروف بتاريخ الجبرتي تصحيح، إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

* جدعان، الدكتور فهمي.

١٠٦- اسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ط١ ١٩٧٩ م.

* الجرجاني، عبد القاهر عبد الرحمن بن محمد (ت: ٤٧١ هـ).

١٠٧- دلائل الإعجاز، تصحيح وتعليق، السيد محمد رشيد رضا، الناشر مكتبة القاهرة ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م.

* الجرجاني، الشريف علي بن محمد بن علي الحسين الحنفي (ت: ٨١٦ هـ).

١٠٨- التعريفات، تحقيق، محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢ ٢٠٠٣ م.

* جمال الدين الأفغاني (ت: ١٨٩٧ م).

١٠٩- الأعمال الكاملة، تحقيق، د. محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ط١ ١٩٨١ م.

* جورج انطنيوس.

١١٠- يقضة العرب، ترجمة، د. ناصر الدين الأسد، د. احسان عباس، دار العلم للملايين، بيروت.

* جولد زيهر، اجناس المستشرق المجري (ت: ١٩٢١ م).
١١١- العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة، محمد يوسف موسى، دار الكتب الحديثة، مصر ط٢ ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩ م.
* الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت: ٣٩٣ هـ).
١١٢- تاج اللغة وصحاح العربية، دار الفكر، بيروت ط٢ ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
* جيل كيبيل.
١١٣- الفتنة حروب في ديار المسلمين، ترجمة نزار اورفلي، دار الساقي ط١ ٢٠٠٤ م.
* الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت: ٤٠٥ هـ).
١١٤- المستدرك على الصحيحين، تحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ط٢ ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.
* الدكتور حسن إبراهيم حسن.
١١٥- تاريخ الإسلام، دار الجيل، بيروت ط١٤ ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
* الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت: ١١٠٤ هـ).
١١٦- وسائل الشيعة، مؤسسة آل البيت (لإحياء التراث، قم، ط٣ ١٤١٦ هـ .
* الدكتور حسن حنفي.
١١٧- التراث والتجديد من العقيدة إلى الثورة، دار التنوير، بيروت ط١ ١٩٨٨م.
* الدكتور حسن الحكيم.
١١٨- مذاهب الإسلاميين في علوم الحديث.
* الحسني، هاشم معروف.
١١٩- الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، دار الملاك، بيروت ط٣ ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
* حسين أبو علي.
١٢٠- الوهابية جذورها التاريخية، مركز الأبحاث العقائدية - إيران - ط١ ١٤٢٨ هـ .
* الدكتور حسين سعد.
١٢١- الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ط٢ ٢٠٠٦ م.
* الحكيم، محمد باقر.
١٢٢- علوم القرآن ط٣.

* الحكيم، محمد تقي.
١٢٣- الأصول العامة للفقه المقارن، الناشر بيك فدك، ايران ط١ ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
١٢٤- الزواج الموقت، مؤسسة الإمام الحسن عليه السلام إيران ط١ ١٤١٣ هـ.
* الحلي، العلامة جمال الدين الحسن بن يوسف المطهر (ت: ٧٢٦ هـ).
١٢٥- أنوار الملكوت في شرح الياقوت، تحقيق، محمد نجمي زنجاني، انتشارات جامعة طهران.
١٢٦- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تصحيح حسن زادة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ١٤٢٥هـ.
١٢٧- مباديء الوصول إلى علم الأصول، تحقيق، عبد الحسين محمد علي البقال، دار الأضواء، بيروت ط٢ ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
١٢٨- مناهج اليقين في أصول الدين، تحقيق، محمد رضا الأنصاري، مطبعة باران ط١ ١٤١٦ هـ.
* الحلي، المحقق جعفر بن حسن (ت: ٦٠٢ هـ).
١٢٩- شرائع الإسلام، تحقيق، صادق الشيرازي، انتشارات استقلال، طهران ط٥ ١٤٢١ هـ.
* خالد خليل أسعد.
١٣٠- مقاتل من مكة، القصة الكاملة لاسامة بن لادن، مؤسسة الرافد، لندن ط١ ٢٠٠٠م.
* الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت: ٤٦٣ هـ).
١٣١- الكفاية في علم الرواية، تحقيق، زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
* الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي.
١٣٢- منهاج الصالحين، مطبعة مهر، قم ١٤١٠ هـ.
* دائرة المعارف الإسلامية، نقلها إلى العربية محمد ثابت افندي، أحمد الشنتناوي، إبراهيم ركي خورشيد، عبد الحميد يونس.
* الدار قطني، علي بن عمر (ت: ٣٨٥ هـ).
١٣٣- سنن الدار قطني، تحقيق، مجدي بن منصور، دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م.

* الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل السمرقندي (ت: ٢٥٥ هـ).
١٣٤- سنن الدارمي، دار الفكر، بيروت ط٢ ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
* دراز، الدكتور محمد عبد.
١٣٥- الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، دار القلم، الكويت ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
* دي بور.
١٣٦- تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة، محمد عبد الهادي أبو ريدة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٣٥٧ هـ - ١٩٧٧ م.
دينكي ميشيل.
١٣٧- معجم علم الاجتماع، ترجمة، د. احسان محمد الحسن، دار الرشيد.
* الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت: ٧٤٨ هـ).
١٣٨- تاريخ الإسلام، تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت ط٣ ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
١٣٩- تذكرة الحفاظ، دار احياء التراث العربي، بيروت.
١٤٠- سيرة اعلام النبلاء، تحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
١٤١- العبر في خبر من عبر، دار الفكر بيروت ط١ ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
١٤٢- ميزان الاعتدال، تحقيق، علي محمد البجاوي، دار احياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي ط١ ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م.
* الذهبي، الدكتور محمد حسين.
١٤٣- التفسير والمفسرون، آوند دانش ط١ ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م.
* الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين (ت: ٦٠٦ هـ).
١٤٤- أساس التقديس، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٥٤ هـ - ١٩٣٥ م.
١٤٥- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) مكتب الاعلام الإسلامي، إيران ط٤ ١٤١٣ هـ.
* الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت: ٦٦٦ هـ).
١٤٦- مختار الصحاح، ترتيب، محمود خاطر، دار الفكر، بيروت ط١ ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

* الراغب الأصبهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت: ٥٠٢ هـ).

١٤٧- المفردات في غريب القرآن، المطبعة الميمنية، مصر ط١ ١٣٢٤ هـ.

* ريتشاد ب ميتشل.

١٤٨- الاخوان المسلمون، ترجمة عبد السلام رضوان، دار القلم، بيروت ط١ ١٩٧٨م.

* رفيق العجم.

١٤٩- موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، مكتبة لبنان، ناشرون ط١ ١٩٩٨ م.

* الزركلي، خير الدين.

١٥٠- الاعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت ط١٦ ٢٠٠٥ م.

* الزمخشري، جار الله بن محمود بن عمر (ت: ٥٣٨ هـ).

١٥١- أساس البلاغة، تحقيق، محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

١٥٢- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط٢ ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

* زنجير، الدكتور محمد رفعت.

١٥٣- اتجاهات تجديدية متطرفة في الفكر الإسلامي المعاصر، مؤسسة علوم القرآن، بيروت ط١ ١٤٢١هـ - ٢٠٠١ م.

* السامرائي، الدكتور نعمان عبد الرزاق.

١٥٤- التكفير جذوره - اسبابه - مبرراته، المنارة للطباعة والنشر، ط٣، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

* سامر اسلامبولي.

١٥٥- تحرير العقل من النقل، دار الاوائل، دمشق.

* سبحاني، جعفر.

١٥٦- المذاهب الإسلامية، دار الولاء، بيروت ط٢ ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

١٥٧- الملل والنحل، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ط٤ ١٤١٥ هـ.

* السبكي، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي (ت: ٧٥٦ هـ).
١٥٨- السيف الصقيل، مطبعة السعادة، مصر ط.١
* السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت: ٧٧١ هـ).
١٥٩- طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق، مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، ت بيروت ط١ ١٤٢٠هـ - ١٩٩٠ م.
* السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي السهل (ت: ٤٩٠ هـ).
١٦٠- أصول السرخسي، تحقيق، أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت ط٢ ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.
* السعوي، ناصر عبد الله.
١٦١- الخوارج دراسة ونقد لمذهبهم، دار المعراج الدولية، الرياض ط١ ١٤١٧ هـ.
* سليمان بن صالح الخراشي.
١٦٢- محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة، دار الجواب ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
* سليمان بن عبد الوهاب.
١٦٣- الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية، مطبعة نخبة الأخبار ١٣٠٦ هـ.
* السمعاني، أبو سعيد عبد الكريم محمد بن منصور (ت: ٥٦٢ هـ).
١٦٤- الأنساب، تحقيق، محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
* السمعاني (ت: ٤٨٩ هـ).
١٦٥- تفسير السمعاني، تحقيق، ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس، دار الوطن، السعودية ط١ ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
* السمهودي، نور الدين علي بن أحمد (ت: ٩١١ هـ).
١٦٦- وفاء الوفا بأخبار المصطفى، تحقيق، خالد عبد الغني محفوظ، دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
* سيد قطب.
١٦٧- خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي ط٢ ١٩٦٥م.
١٦٨- في ظلال القرآن، دار إحياء التراث، بيروت ط٥ ١٩٦٧ م.
١٦٩- معالم في الطريق.

* سهيل صابان.

١٧٠- الجزيرة العربية، بحوث ودراسات من وثائق الإرشيف العثماني، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض ١٤٢٥ هـ.

* السيلي، الدكتور سيد عبد العزيز.

١٧١- العقيدة السلفية بين الإمام ابن حنبل والإمام ابن تيمية، دار المنار، القاهرة ط٢ ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥م.

* السيوري، جمال الدين مقداد بن عبد الله الحلي (ت: ٨٢٦ هـ).

١٧٢- ارشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، تحقيق، مهدي الرجائي، مطبعة سيد الشهداء عليه السلام قم.

* السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: ٩١١ هـ).

١٧٣- الاتقان في علوم القرآن، تحقيق، محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٤ هـ.

١٧٤- تاريخ الخلفاء، تحقيق، قاسم الشماعي الرفاعي، محمد العثماني، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت ٢٠٠٣ م.

١٧٥- الدر المنثور في التفسير المأثور، منشورات، دار الكتب العلمية، بيروت ط٢ ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

١٧٦- الديباج علي مسلم، دار عفان، المملكة العربية السعودية ط١ ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م.

١٧٧- صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، نشر وتعليق، علي سامي النشار مطبعة السعادة، مصر ط.١

* الشاطبي، إبراهيم بن موسى الغرناطي المالكي (ت: ٧٩٠ هـ).

١٧٨- الاعتصام، تحقيق، هاني الحاج، المكتبة التوفيقية، مصر.

١٧٩- الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق، عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتاب العلمية، بيروت ط٧ ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

* شجاعي، علي رضا زيد.

١٨٠- تعريف الدين واشكالية التعدد، مجلة الحياة الطيبة، معهد الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله العالي، بيروت، العدد الحادي عشر ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

* الشرتوني، سعد الخوري اللبناني.
١٨١- اقرب المورد في فصيح العربية، دار الاسوة، ايران ط١ ١٤١٦ هـ .
* الشقيري، محمد بن أحمد.
١٨٢- السنن والمبتدعات المتعلقة بالاذكار والصلوات، مطبعة السنة المحمدية، بالحوامدية جيزة ط٣ ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م.
* الشهرستاني، أبو الفتح عبد الكريم (ت: ٥٤٨ هـ).
١٨٣- الملل والنحل، دار الكتب العلمية، بيروت ط٢ ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
١٨٤- نهاية الاقدام في علم الكلام، مكتبة المتنبي، القاهرة، تحقيق، الفرد جيوم.
* الشهيد الأول، أبو عبد الله محمد بن مكي العاملي (ت: ٧٨٦ هـ).
١٨٥- القواعد والفوائد، تحقيق، د. السيد عبد الهادي الحكيم، منتدى النشر، النجف الأشرف.
* الشهيد الثاني، زين الدين الجبعي العاملي (ت: ٩٦٦ هـ).
١٨٦- حقائق الإيمان، تحقيق، السيد مهدي الرجائي، مكتبة المرعشي النجفي، قم ط١ ١٤٠٩ هـ .
* شوقي ضيف.
١٨٧- تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، دار المعارف، مصر ط.٣
* الشوكاني، محمد بن علي (ت: ١٢٥٠ هـ).
١٨٨- ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق، محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
* صائب عبد الحميد.
١٨٩- تاريخ الإسلام الثقافي والسياسي، الغدير، بيروت ط١ ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
* الصابوني، أبو عثمان بن إسماعيل (ت: ٤٤٩ هـ).
١٩٠- عقيدة السلف وأصحاب الحديث، المطبعة المنيرية، القاهرة ١٩٧٠ م.
* الدكتور صبحي الصالح.
١٩١- علوم الحديث ومصطلحاته، مكتبة الحيدرية، قم ط١ ١٤١٧ هـ .
* الصدر، محمد باقر.
١٩٢- المعالم الجديدة للأصول، دار التعارف، بيروت ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م.

* الصدوق، محمد بن علي بن بابويه (ت: ٣٨١ هـ).

١٩٣- ثواب الأعمال، تحقيق، محمد مهدي الخرسان، منشورات الشريف الرضي، قم ط٢ ١٣٦٨ش.

* الصفدي، صلاح الدين خليل بن ابيك (ت: ٧٦٤ هـ).

١٩٤- الوافي بالوفيات، دار الكتب العلمية، بيروت ط٣ ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

١٩٥- الغيث المسجم في شرح الامية العجم، دار الكتب العلمية، بيروت ط٣ ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

* الصنعاني، عبد الرزاق بن همام بن نافع (ت: ٢١١ هـ).

١٩٦- المصنف، دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

* طارق علي.

١٩٧- مائة عام من العبودية، ترجمة وتعليق، د. طلعت مراد، منشورات المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، طرابلس ط١ ٢٠٠٤ م.

* الطباطبائي، السيد محمد حسين.

١٩٨- الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة إسماعيليان، إيران ط٥ ١٤١٢ هـ .

* الطبراني، الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت: ٣٦٠ هـ).

١٩٩- المعجم الكبير، تحقيق، حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.

* الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (ت ق ٦ هـ).

٢٠٠- مجمع البيان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي، بيروت ط١ ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.

* الطبري، محمد بن جرير (ت: ٣١٠ هـ).

٢٠١- تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك) تحقيق، عبد علي مهنا، مؤسسة الأعلمي، بيروت ط١ ١٤١٨هـ - ١٩٩٨ م.

٢٠٢- جامع البيان عن تأويل القرآن، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ط٢ ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.

* الطريحي، فخر الدين (ت: ١٠٨٥ هـ).

٢٠٣- مجمع البحرين، مكتبة الهلال، بيروت ١٩٨٥ م.

* الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠ هـ).

٢٠٤- الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، دار الأضواء، بيروت ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

٢٠٥- التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وطبع، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ط١ ١٤٢٠هـ.

٢٠٦- المبسوط في الفقه الإمامي، تحقيق، محمد باقر البهبودي، المكتبة المرتضوية، إيران ١٣٨٧ هـ .

* عبد الله شبر (ت: ١٢٤٢ هـ).

٢٠٧- حق اليقين في معرفة أصول الدين، مؤسسة الأعلمي، بيروت ط١ ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

* عبد الله بن حمد بن خميس.

٢٠٨- معجم اليمامة (المعجم الجغرافي للملكة العربية السعودية). طبع في السعودية ط١ ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.

* عبد الله بن عبد الحميد الأثري.

٢٠٩- الوجيز في عقيدة السلف الصالح، دار ابن كثير، دمشق ط٤ ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

* عبد الرحمن بن معلا اللويحقي.

٢١٠- مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر، مؤسسة الرسالة، بيروت ط٢ ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

* العبدولي، الدكتور تهامي.

٢١١- ازمة المعرفة الدينية، الأكاديمية الثقافية العربية الأسيوية ودار البلد، سوريا.

* عبد العزيز عبد الغني إبراهيم.

٢١٢- صراع الأمراء، دار الساقي، لندن، ط١ ١٩٩٠ م.

* عبد العزيز بن باز.

٢١٣- الفتاوى، الإدارة العامة للطبع والترجمة، ط٢ ١٤١١ هـ .

* العثيمين، محمد بن صالح.

٢١٤- شرح الأصول الثلاثة والأصول الستة لمحمد بن عبد الوهاب، تحقيق، صلاح الدين محمود، دار الغد الجديد، مصر ط١ ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

* العجلوني، إسماعيل بن محمد (ت: ١١٦٢ هـ).
٢١٥- كشف الخفاء، دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
* عرفان عبد الحميد.
٢١٦- دراسات في العقائد والفرق الإسلامية، مطبعة الإرشاد، بغداد ط١ ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م.
* عليان، الدكتور رشدي محمد عرسان.
٢١٧- العقل عند الشيعة الإمامية، مطبعة دار السلام، بغداد ط١ ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.
* العلواني، طه جابر.
٢١٨- مقاصد الشريعة، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي، بيروت ط٢ ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
* عمارة ناصر.
٢١٩- اللغة والتأويل، دار الفارابي ط١ ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
* الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد (ت: ٥٠٥ هـ).
٢٢٠- إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
٢٢١- الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق، د. علي بو ملحم، دار الهلال ٢٠٠٢ م.
٢٢٢- القسطاس المستقيم، تحقيق، مصطفى القباني الدمشقي، مطبعة التقدم، مصر ط٢.
٢٢٣- المستصفى من علم الأصول، تصحيح نجوى ضو، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط١.
* فتحي صفوة نجدة.
٢٢٤- الجزيرة العربية في الوثائق البريطانية، دار الساقي ط٢ ٢٠٠٠ م.
* الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت: ١٧٥ هـ).
٢٢٥- كتاب العين، اعداد وتقديم، محمدحسن بكائي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ط١ ١٤١٤ هـ.
* القاسمي، جمال الدين (ت: ١٣٣٢ هـ).
٢٢٦- تفسير القاسمي (محاسن التأويل) تحقيق، محمد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت ط٢ ٢٠٠٣ م.

* القاضي، عبد الجبار بن أحمد الهمداني المعتزلي (ت: ٤١٥ هـ).
٢٢٧- شرح الأصول الخمسة، تعليق، الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط١ ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
٢٢٨- متشابه القرآن، تحقيق، د. عدنان محمد زرزور، مكتبة دار التراث، القاهرة ط٢ ١٤٢٥ - ٢٠٠٤م.
٢٢٩- المغني في أبواب التوحيد والعدل (قسم التكليف)، تحقيق، محمد علي النجار، د. عبد الحليم النجار، مراجعة د. إبراهيم مدكور، وطه حسين.
* القرشي، عبد القادر بن أبي الوفاء (ت: ٧٧٥ هـ).
٢٣٠- الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، تحقيق، محمد عبد الله الشريف، دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٤١٦ هـ - ٢٠٠٥م.
* القرضاوي، الدكتور يوسف.
٢٣٢- الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف، دار الشروق ط١ ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
٢٣٣- كيف نتعامل مع التراث والتمذهب والاختلاف، مؤسسة الرسالة، بيروت ط١ ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.
* القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري (ت: ٦٧١ هـ).
٢٣٤- الجامع لأحكام القرآن، تحقيق، سامي مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت ط٢ ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
* القمي، عباس (ت: ١٣٥٩ هـ).
٢٣٥- سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار، دار اسوة، إيران ط٢ ١٤١٦ هـ .
* القرني، عبد الله بن محمد.
٢٣٦- ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة، مؤسسة الرسالة، بيروت ط١ ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
* كارل بروكلمان.
٢٣٧- تاريخ الأدب العربي، ترجمة، د. عبد الكريم النجار، دار المعارف، مصر ط٢.
* كاشف الغطاء محمد حسين (ت: ١٣٧٣ هـ).
٢٣٨- نقض الفتاوى الوهابية، تحقيق، السيد غياث طعمة، مؤسسة أهل البيت (لإحياء التراث.

* كامل محمد عويضة.
٢٣٩- محمد اقبال شارع وفيلسوف الإسلام، دار الكتب العلمية بيروت ط١ ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
* الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب (ت: ٣٢٨ هـ).
٢٤٠- أصول الكافي، مؤسسة الأعلمي، بيروت ط١ ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
* الكيدري، قطب الدين البيهقي (ت ق ٦ هـ).
٢٤١- اصباح الشيعة بمصباح الشريعة، تحقيق، إبراهيم البهادري، مؤسسة الإمام الصادق، إيران ط١ ١٤١٦ هـ.
* لويس دوكرانس.
٢٤٢- الوهابيون تاريخ ما أهمله التاريخ، رياض الريس للكتاب والنشر ط١ ٢٠٠٣ م.
مالك بن أنس (ت: ١٧٩ هـ).
٢٤٣- كتاب الموطأ، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥م.
* المالكي، حسن فرحان.
٢٤٤- داعية وليس نبي، قراءة نقدية لمذهب الشيخ محمد بن عبد الوهاب في التكفير، دار الرازي، الاردن ط١ ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
٢٤٥- قراءة في كتب العقائد المذهب الحنبلي نموذجاً، دار الزهراء عليها السلام ط١ ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
* المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم (ت: ١٣٥٣ هـ).
٢٤٦- تحفة الآحوذي، دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
* مجموعة باحثين.
٢٤٧- السلفية - النشأة المرتكزات الهوية، معهد المعارف الحكمية ط١ ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
* مجموعة مؤلفين.
٢٤٨- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، بمصر، اخراج، إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبج القادر، محمد علي النجار، إشراف، عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربين بيروت.

* المجلسي، محمد باقر (ت: ١١١ هـ).

٢٤٩- مرآة العقول في شرح أخبار الرسول، تحقيق، السيد هاشم الرسولي، دار الكتب الإسلامية، طهران ١٣٧٩ هـ ش.

* محمد اقبال (ت: ١٩٤٨ م).

٢٥٠- تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة، عباس محمود، دار آسيا، بيروت ١٩٨٥ م.

* محمد أمين، أمير بادشاه الحسيني الحنفي الخراساني.

٢٥١- تيسير التحرير، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٥١ هـ.

* محمد بن عبد الوهاب (ت: ١٢٠٦ هـ).

٢٥٢- كتاب التوحيد، المكتبة القيمة، الهند ١٣٤٤ هـ.

٢٥٣- كشف الشبهات في التوحيد، المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٨٥ هـ.

* محمد جواد مغنية.

٢٥٤- الفقه على المذاهب الخمسة، تحقيق، سامي الغريري، مؤسسة الكتاب الإسلامي، إيران ط٢ ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م.

٢٥٥- هذي هي الوهابية، تحقيق، سامي الغريري، مؤسسة الكتاب الإسلامي، إيران ط١ ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

* محمد الطاهر بن عاشور.

٢٥٦- مقاصد الشريعة الإسلامية (ضمن الأعمال الكاملة) د. محمد الحبيب بن الخوخة، الدار العربية للكتاب، تونس ٢٠٠٨ م.

* محمد عبدة (ت: ١٠٩٥ م).

٢٥٧- كتاب الرد على فرح انطوان (الاضطهاد في النصرانية والإسلام)، ضمن الأعمال الكاملة، تحقيق، محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ط٢ ١٩٨٠ م.

* محمد عجاج الخطيب.

٢٥٨- السنة قبل التدوين، دار الفكر، بيروت ط٥ ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.

* محمد عزام.

٢٥٩- الاتجاهات الفكرية المعاصرة من السلفية إلى الحداثة، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية ٢٠٠٤ م.

* محمد عمارة.
٢٦٠- الصحوة الإسلامية والتحدي الحضاري، دار الشروق، القاهرة ط٢ ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.
* محمد فريجة.
٢٦١- الأصول المنهجية للعقيدة السلفية مع مقارنة شاملة بين منهج الإمام الأشعري ومنهج الإمام ابن تيمية، المكتب الإسلامي، بيروت ط١ ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
* محمد الكثيري.
٢٦٢- السلفية بين أهل السنة والإمامية، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، إيران ط٢ ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
* محمد مصطفى زيدان وصاحبه.
٢٦٣- معجم مصطلحات علم النفس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.
* محمد هادي معرفة.
٢٦٤- التأويل في مختلف المذاهب والآراء، المجمع العلمي للتقريب بين المذاهب، إيران ط١ ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
* محسن الأمين العاملي.
٢٦٥- كشف الارتياب في اتباع محمد بن عبد الوهاب، مؤسسة أنصاريان، قم ط٢ ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م.
* محمود أبو رية.
٢٦٦- أضواء على السنة المحمدية، مؤسسة أنصاريان، إيران ط٢ ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.
* المراكشي، الدكتور محمد صالح.
٢٦٧- الايديولوجية والحداثة عند رواد الفكر السلفي، دار المعارف للطباعة والنشر، تونس.
* المرتضى، السيد أبو القاسم علي بن الحسين (ت: ٤٣٦ هـ).
٢٦٨- الأمالي (غرر الفوائد ودرر القلائد) تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية ط١ ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م.
٢٦٩- رسائل المرتضى، تقديم وإشراف، أحمد الحسيني، اعداد، مهدي الرجائي، نشر، دار القرآن الكريم، قم ١٤٠٥ هـ .
٢٧٠- الشافي في الإمامة، تحقيق، عبد الزهرة الحسيني الخطيب، مؤسسة الصادق، طهران ط٢ ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٦ م.

* مرتضى العسكري.

٢٧١- المصطلحات الإسلامية، جمع وتنظيم، سليم الحسني، الناشر، كلية أصول الدين ط١ ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

٢٧٢- معالم المدرستين، المجمع العالمي الإسلامي، إيران ط٣ ١٤١٣ هـ - ١٠٠٣ م.

* مركز الرسالة.

٢٧٣- الصحابة في القرآن والسنة ط١ ١٤١٩ هـ إيران.

* المسعودي، علي بن الحسين بن علي (ت: ٣٤٦ هـ).

٢٧٤- مروج الذهب، تحقيق، عبد الأمير مهنا، مؤسسة الأعلمي، بيروت ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

* مسلم، بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١ هـ).

٢٧٥- صحيح مسلم، دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

* المشكيني، علي.

٢٧٦- مصطلحات الفقه، دفتر نشر الهادي ط٤ ١٣٨٤ هـ ش.

* مصطفى جمال الدين.

٢٧٧- القياس حقيقته وحجيته، ضمن سلسلة قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي، بيروت ط١ ١٤٢٥هـ .

* المظفر، الشيخ محمد حسن (ت: ١٣٧٥ هـ).

٢٧٨- دلائل الصدق لنهج الحق، مؤسسة آل البيت (لإحياء التراث، دمشق ط١ ١٤٢٢هـ.

* المظفر، الشيخ محمد رضا (ت: ١٩٦٤ م).

٢٧٩- أصول الفقه، دار التفسير، قم ط٥ ١٣٨١ هـ ش.

٢٨٠- المنطق، دار التعارف، بيروت ط٣، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.

* معجم العناوين الكلامية والفلسفية.

٢٨١- اعداد قسم الكلام والفلسفة في مجمع البحوث الإسلامية، مراجعة محمد فلسفي، مؤسسة الطبع والنشر، مشهد ط١ ١٤١٥ هـ .

* المعجم الفلسفي.

٢٨٢- اعداد، مراد وهبة، يوسف كرم، يوسف شلال، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ط٢ ١٩٧١م.

* معجم مصطلحات المنطق.

٢٨٣- اعداد السيد جعفر الحسيني، دار الاعتصام، بيروت ط١.

* معن زياد.
٢٨٤- الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الانماء العربي ط١ ١٩٨٨ م.
* المفيد، عبد الله بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (ت: ٤١٣ هـ).
٢٨٥- أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، تعليق، فضل الزنجاني، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٠٣ هـ - ١٩٧٣ م.
* مقاتل بن سليمان (ت: ١٥٠ هـ).
٢٨٦- الاشتباه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق، عبد الله محمود شحاته، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٥ م.
* المقدسي، مطهر بن ظاهر.
٢٨٧- البدء والتاريخ، طبع في مدينة سالون، مطبعة برطون ١٩١٦ م.
* المقريزي، أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد (ت: ٨٤٥ هـ).
٢٨٨- امتاع الاسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تحقيق، محمد عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
٢٨٩- الخطط المقريزية، المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، يختص بأخبار اقليم مصر والنيل وذكر القاهرة، دار العرفان، لبنان.
* المودودي، أبو الاعلى.
٢٩٠- شهادة حق (ضمن كتاب الإسلام والجاهلية) دار الفكر.
٢٩١- نظرية الإسلام وهدية في السياسة والقانون والدستور، دار الفكر، دمشق ١٩٦٩ م.
* الموصلي، أحمد بن علي بن المثنى التميمي (ت: ٣٠٧ هـ).
٢٩٢- مسند أبي يعلى، تحقيق، ظهير الدين عبد الرحمن، دار الفكر، بيروت ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢م.
* النشار، الدكتور علي سامي.
٢٩٣- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة ط٩ .
* الوردي، الدكتور علي.
٢٩٤- دراسات في طبيعة المجتمع العراقي، منشورات سعيد بن جبير، قم ط١ ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
* النووي، محيي الدين يحيى بن شرف الشافعي (ت: ٦٧٦ هـ).
٢٩٥- شرح صحيح مسلم، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

٢٩٦- المجموع، شرح المهذب، تحقيق، عادل أحمد عبد الموجود وأصحابه، دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

* الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر (ت: ٨٠٧ هـ).

٢٩٧- مجمع الزوائد، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

* ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله الرومي البغدادي (ت: ٦٢٦ هـ).

٢٩٨- معجم البلدان، تحقيق، فريد عبد العزيز الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت.

* يجيس، الدكتور بلاشير.

٢٩٩- تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي، تعريب، إبراهيم كيلاني، دار الفكر ١٩٥٦م.

* اليزدي، محمد تقي مصباح.

٣٠٠- أصول المعارف الإنسانية، مؤسسة أم القرى، بيروت ط١ ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

٣٠١- دروس في العقيدة الإسلامية، منظمة الإعلام الإسلامي، إيران ط٢ ١٩٩٥ م.

* اليزدي، محمد كاظم الطباطبائي.

٣٠٢- العروة الوثقى، الدار الإسلامية، بيروت ط١ ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

* اليعقوبي، أحمد بن إسحاق بن جعفر (ت: ٢٩٢ هـ).

٣٠٣- تاريخ اليعقوبي، تحقيق، خليل المنصور، مطبعة شريعة، قم ط٢ ١٤٢٥ هـ.

* يوسف البحراني (ت: ١١٨٦ هـ).

٣٠٤- الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، تحقيق، محمد تقي الإيرواني، دار الأضواء، بيروت ط٣ ١٤١٣ هـ - ١٠٠٣ م.

* المواقع الألكترونية

٣٠٥- أنباء الأخباري www.inbaa.com

٣٠٦- الفكر السلفي الجهادي www.shabmarsrey blogs por.com

٣٠٧- الموسوعة الحرة ويكيبيديا http//ar-wikipedia.org

الفهرس

الفصل الثاني:
رفض التأويل

الفصل الرابع:
مرجعية الصحابة والتابعين

الفصل الخامس:
التبديع

الفصل السادس:
التكفير (الإخراج من الملة)

الأسس الدينية للاتجاهات السلفية

في هذا المقطع الزماني الذي شهد الكثير من المتحولات والمتغيرات على الصعيد العالمي شهدت الساحة الاسلامية ظهورا مكثفا للتيار السلفي الذي ترعرع بفعل عدة عوامل اسهمت في اثراء هذا الفكر بعد ان وجدت البيئة المناسبة لتثبيت سلطته وايديولوجيته القائمة على اقصاء العقل المفضي الى رفض التاويل وقبول الجمود على ظواهر النصوص وحرفيتها.

كما اخذ يشكل الرقم الصعب في ساحة الصراع مع الحكومات والانظمة على الصعيد الاسلامي ومع النظام العالمي الجديد المتمثل بالولايات المتحدة الامريكية وحلفائها.

من هذا المنطلق تظهر بوضوح اهمية هذه الدراسة المنصبة بموضوعها بشكل مباشر على اسس السلفية واصولها ومراحلها المختلفة.



لبنان : 009611472192 -009613461595
العراق : 009647802150376
E-mail:daralsalamco@hotmail.com